BURESCH, Karl.
Ἀπόλλων Κλάριος ; untersuchungen
zum orakelwesen des späteren altertums.

ΑΠΟΛΛΩΝ ΚΛΑΡΙΟΣ

UNTERSUCHUNGEN

ZUM

ORAKELWESEN DES SPÄTEREN ALTERTUMS.

HABILITATIONSSCHRIFT

DURCH WELCHE

MIT ZUSTIMMUNG DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZU SEINER

MONTAG, DEN 29. JULI 5 UHR NACHMITTAGS

IM

HÖRSAAL No. 6 DES BORNERIANUM

ZU HALTENDEN

PROBEVORLESUNG

ÜBER DAS

FELSENBILD DER NIOBE

ERGEBENST EINLADET

DR. KARL BURESCH.

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.

1889.

Einleitung.

Als ich im Sommer 1888 eines Tages von dem im Sandjak Manissa (Wilajet Ismir oder Smyrna) gelegenen Städtchen Kassaba aus aufs Geratewohl ins Land ritt, war ich auf keinerlei Fund gefafst. Nachdem ich hinter dem letzten Hause von Kassaba nach einigen Wendungen den ziemlich genau O führenden Weg[1]) gen Derbend[2]) eingeschlagen, gings auf diesem im türkischen Pafsgang rüstig vorwärts und in 23 Minuten war die Hütte eines steinalten Derwischs links am Wege erritten. Dieser gegenüber, rechts d. h. S am Wege breitete sich auf dem grasigen, ganz leicht gewellten Boden eine ziemlich ausgedehnte Trümmerstätte aus. Über die Erdoberfläche ragen Stümpfe von Säulen, glatte wie kanellierte empor, dazu massenhaft Baustücke mannigfaltiger Gestalt, meist Marmor. Das ist das oberirdische Trümmerfeld einer untergegangenen alten Stadt.[3]) Viel Steine gabs, doch

---

1) Nachher mufs der Weg nach Derbend, welches etwa 7 km SSO von Kassaba liegt, sich SSO abzweigen, während ich dem Wege folgte, der ziemlich genau und gar nicht weit S längs der Bahnlinie läuft, dieselbe 5—6 km O von Kassaba und später bei Urganly berührt.

2) Derbend ist ein gröfseres Dorf am Fufs der Vorberge des Bosz Dagh (Tmolos) und nicht weit W von dem einige Stunden weiter N in den Gediz Tschai (Hermos) mündenden Karadschali Tschai gelegen.

3) Ich mufs nachtragen, dafs in Meyers gut bearbeitetem Reisebuch für die Türkei und Griechenland erwähnt wird, östlich von Kassaba gelegene, „geringe Trümmer schienen die Lage des alten Hierokaisareia zu bezeichnen. Diese Anmerkung vertritt nur die Vermutung Kieperts, der noch 1882 in seinem Atlas Thybarna [Hierocaesarea] auf der Stelle von Kassaba ansetzt. Ob meine Trümmerstätte mit jener zusammenfalle, weifs ich nicht; untersucht wurde sie sicherlich noch nicht. Hierokaisareia ist inzwischen vor wenigen Jahren von dem sehr verdienten Griechen A. M. Fontrier $2\frac{1}{2}$ Stunden S vom jetzigen Ak Hissar (Thyateira) in der Hyrkanischen Ebene aufgefunden und genau beschrieben worden (s. *Μουσεῖον καὶ βιβλ. τῆς εὐαγελ. σχολ. ἐν Σμύρνῃ* V [1886], S. 29 ff.; vgl. Bull. de corr. hell. XI, 79 ff. G. Hirschfeld in Geogr. Jahrbb. XII, S. 59). In Kassaba hat man früher das rätselhafte Aigara des Ptolemaeus gesucht (s. Boeckh zu C. I. G. 3452); nach Kiepert vermutete auch Waddington darin oder dabei Hierokaisareia (Asie mineure, zu Nr. 617). Was auf der Stelle von Kassaba stand, glaube ich auf Grund einer anderen von mir gefundenen Inschrift sagen zu können; aber davon an anderem Orte.

keine Schrift. Nach langem Suchen fand ich endlich hart am Wege und jener Hütte schräg gegenüber auf einem aus der Erde ragenden Marmorblock ein Stückchen fast ganz verwitterter, ziemlich später griechischer Schrift, von der ich nach langem Bemühen die Buchstabengruppe *ΑΙΣΑΡΕΙ* zu entziffern glaubte; glaubte, denn ich stehe nicht dafür ein. Das Gelände, in dem die alte Stadt einst stand, ist schnell beschrieben. In der weiten Ebene des Hermos, welche in dieser Gegend im N durch die jenseits des Flusses ragenden ziemlich bedeutenden, jetzt Mermere Dagh genannten Berge[1]), im S durch die im Altertum sicher schon zum Tmolus (Bosz Dagh) gerechneten Berge begrenzt wird — nicht unmittelbar am Fufs dieser letzteren, annähernd mitten zwischen dem am SO-Abhange des Sipylos gelegenen Mostenoi und Sardes, der klassischen Tmolosstadt, lag diese nicht bedeutende, aber in den ersten Kaiserjahrhunderten sicher wohlhabende Stadt, von der heute noch die mit wenigen Worten beschriebenen Trümmer übrig sind. Ich will ihren Namen nur gleich verraten: er ist weder schön noch grofs noch bisher gehört, aber um so barbarischer, wie sichs für eine lydische Stadt am Tmolos ziemt, *Τροκέττα* — mit dem ich weifs nicht welchem Kaiser zu Ehren angenommenen Beinamen *Καισάρεια*, also *Καισάρεια Τροκέττα* zu der Zeit, die uns vorwiegend beschäftigen wird. Ich habe mich überall umgetan, den Namen irgendwie nachzuweisen, vergebens: Autoren und Steine, auch die vielen byzantinischen Städte- und Provinzenverzeichnisse, die es meistens auf die Bischofssitze abgesehen haben, schweigen von ihm. So ist uns auch schon als passendes Seitenstück zu unserem unerhörten *Τροκέττα* der seit Hierokles auf den Listen erscheinende lydische Stadtname *Βαρέττα*, ebenfalls sonst unbekannt, recht willkommen. Aber was will jenes Schweigen auch sagen? Die Provinz Asia, vielleicht die blühendste des weiten Römerreichs, war ein reicher, dicht bestandener Städtegarten, wie ihr Gebiet jetzt eine liebliche Wüste ist, eine Wüste freilich, in welcher unzählige Steine reden und der unverwüstlich fruchtbare Erdschofs nach Samen schreit, dafs er wie einst den bunten, mehr denn verschwenderisch wiederzahlenden Segen gebären könne. Das Land ist unbekannt, so wie man aus Smyrna den Fufs setzt, der nun fast fortwährend an die gar nicht oder kaum vom Erdreich bedeckten Reste des Altertums stöfst. Nur der Schweifs ist hier vor das Finden gesetzt; aber er ist gleich einer Mauer: das erweist die Tatsache, dafs das verhältnismäfsig schon so

1) W von Mermere Göl (= lacus Gygaeus), genannt nach dem grofsen Flecken Mermere, auf dessen Fleck oder in dessen Nähe eine alte Stadt gelegen haben mufs. Dafs dieselbe aber nicht Attaleia war (wie Kiepert noch auf seiner Wandkarte annimmt), ist sicher, seidem Radet einen Lesefehler Fontriers auf einer dortigen Inschrift nachgewiesen und selbst Attaleia einige Stunden N von Akhissar (Thyateira) gefunden hat.

helle Lydien archäologisch heute noch fast das Gegenteil ist. Eine bedeutende Zahl von Städtenamen schwirrt uns noch immer vor den Augen und wir vermögen sie nicht auf ihren Fleck zu bannen. Karien ist wohl am meisten bereist worden: es hat bis in die letzten Jahre stets neue Städte gezeigt und wird fernere zeigen; Phrygien ist einmal einigermafsen planmäfsig — nämlich von Ramsay — durchkreuzt worden, und eine kleine Wolke von Städten und Städtchen breitet sich über die Karte. Und das alte Lydien war ein mindestens ebenso dicht bestirnter Städtehimmel: was Wunders, wenn mein Fund einen ungerühmten Namen trägt? Übrigens soll man einen Gesichtspunkt ja nicht aufser Acht lassen, nämlich dafs besonders viele kleinasiatische Städte schon in der alexandrinischen, dann in der römischen, endlich aber massenhaft in der byzantinischen Zeit umgenannt worden sind. So wurde die alte Stadt in Karien Chrysaoris in Idrias und dann in Stratonikeia, so die lydische Stadt Pelopeia (Semiramis) in Thyateira, die bithynische Antigoneia (noch früher Helikore und Olbia) in Nikaia umgetauft.

Viele Städte geben in der römischen Kaiserzeit ihre alten Namen zu Gunsten eines an einen Kaiser oder nur an dies Wort anklingenden Namens auf; hierher gehören die vielen Caesareas, hierher im Besondern Sebaste, Sebastopolis, Diocaesarea; hierher Aureliopolis, das, wie ich meine, noch im 1. und in der ersten Hälfte des 2. Jahrh. n. Chr. Tmolos hiefs; hierher Hierocaesarea, das, ursprünglich Hiera Kome genannt, seit 17 n. Chr. dem Kaiser Tiberius zu Ehren jenen Namen annahm. Auf Notion geht der Name der zerstörten Mutterstadt Kolophon über, was von jeher manche Mifsverständnisse veranlafst hat; Aphrodisias, ein Kreuz für den gelehrten Geographen, kommt endlich als Kreuzstadt (*Σταυρόπολις*) zur Ruhe und das alte Dios Hieron wird in Christopolis umgetauft.[1]) Übrigens stellten die Byzantiner auch Listen umgenannter Städte auf, aber leider trostlos schlechte und dürftige, aus denen ich von dem Obigen kein Wort habe. Doch das ist hier nicht weiter zu verfolgen. Ich will lieber sagen, woher ich jenen Namen erfahren. Mein alter Derwisch, bei dem ich vorgesprochen, wufste von einem Schriftsteine nicht weit entfernt zu erzählen und darauf hin ritt ich mit meinem Begleiter übers Feld, anfangs S, dann SO gegen die Hügel und zwar auf zwei auffallende Bergspitzen zu, endlich zwischen diesen ein sanftes Tal aufwärts. In einer halben Stunde etwa erritt ich eine alleinstehende Jurukenhütte, deren sehr roh geschichteter Freitreppenbau ganz aus antiken Baustücken oder dgl. besteht. Da auf einem derselben an der Innenseite Schrift stehen sollte, liefs ich den Bau eigenmächtig ein

1) Das Letzte entnehme ich E. Kuhn, über die Entstehung der Städte der Alten, S. 362.

Stück umreifsen, und so fand ich denn auch auf einer grofsen Marmorschwelle in $4^3/_4$ cm hohen, ausnehmend gezierten aber elegant eingehauenen Buchstaben guter Zeit[1]) das eine Wort *ΘΩΡΑΚΕΙΑ*, über das ich sonst nichts zu sagen weifs. Kaum $^1/_2$ Stunde weiter aufwärts, und ich war in dem winzigen, gänzlich unbekannten Jurukendorf Djowalí, das ich schon lange von unten aus im Auge gehabt. Hier lag im Kreise der patriarchalisch zusammenlebenden Schafe und Schäfer ein nicht ganz würfelförmiger Marmorblock (52 und 41 cm), den die Einwohner vor Kurzem etwa 3—4 km von der Ruinenstätte ausgegraben. Er war an drei Flächen neben einander beschrieben. Die Schrift zweier derselben war verhältnismäfsig klein (wenig über 1 cm hoch), sehr sauber und zierlich eingegraben[2]), aber stellenweis ganz verloschen oder doch so undeutlich, dafs das Entziffern dem wenig geübten Auge unmöglich schien. Die fehlenden Zeilen der Fläche C sowie die erste von B waren ganz oder bis auf hilflose Stümpfe verschwunden, und so mufste ich mich, zumal mir Löschpapier zum Abdrücken fehlte, schleunigst an das Zusammenhängende machen, und auch hier schwanden mir oft die Zeichen unter den Augen. Die dritte Fläche war mit deutlichen Buchstaben fast doppelter Gröfse bedeckt, aber an einer Ecke beschädigt. In dreien Stunden mufste, was getan werden konnte, getan werden, und unter der schweren Fittigs herabsinkenden Dämmerung erhaschte ich die letzten Buchstaben der dritten Fläche. Eine zweite Lesung sowohl einer Handschrift wie eines Steines hat noch fast immer Neues ergeben: hier wird sie es wohl erst recht tun; würde doch schon ein Abdruck andern und mir manches teils glückliche, teils erfolglos gebliebene Kopfzerbrechen erspart haben. Sollten sich ferner meine Angaben nicht alle als durchaus genau erweisen, so wird ein billiger und mit den schwierigen Verhältnissen dort zu Lande vertrauter Mann Nachsicht üben: ich hätte selbst am liebsten noch einmal geprüft, gelesen und angemerkt.

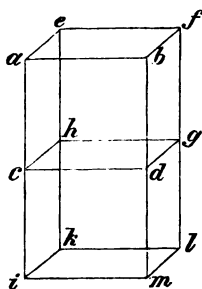
Das Vorliegende aber bekannt zu geben, darauf durfte ich um so weniger verzichten, als der Stein vielleicht nicht wieder gelesen werden wird; bezeigten mir doch die biedern Türken offen ihre Lust, ihn um seines vermeintlich goldenen Innern willen zu zerschlagen.

---

1) Stark verziert sind griechische Buchstaben in Inschriften römischer Zeit und Abkunft schon frühe; das zeigt z. B. ein Meilenstein des M'. Aquillius Glabrio in Karien, nachgebildet bei Ramsay, Journal of Hellenic studies II, 45, der selbst auf die Erscheinung aufmerksam macht. Die obigen Buchstaben sind übrigens genau wie die der folgenden Inschriften bei Lebas-W., Asie: 300 (Iasos, unter Commodus). 444 und 448 (Mylasa). 514 (Stratonikeia). 550 (Alabanda). 600 (Tralles). 620 (Sardes). 653. 668 (Maionia). 688.

2) ⊗ mit liegendem Kreuzchen, auf B gelegentlich einige Ligaturen: *H* mit *N* und *M*, *N* mit *M* und *H* zwischen diesen beiden.

Der Stein stammt natürlich wie jene Baustücke aus der Trümmerstätte in der Ebene, von welcher ich selbst gekommen, und er nennt sie *Καισάρεια Τροκέττα*. Es hat aber mit der Inschrift, für die einiges Interesse zu erwecken ich mich unten bemüht habe, folgende klare Bewandtnis. Es liegen drei Bruchstücke vor: eines (A) von der Weihung eines Standbilds des Retters Apollo durch die Einwohner von Cäsarea Troketta; die zwei weiteren gehören einem laut Bruchstück A jenen Leuten vom Klarischen Apollo erteilten, ziemlich umfänglichen Orakelspruch an. In jener Weihung wird der Sockel zum Standbilde (*βάσις*) erwähnt. Nun, eben dieser Sockel trug Weihinschrift und Orakel und bestand einst aus zwei Marmorwürfeln, von denen ich einen, den oberen gefunden habe. Derselbe zeigt an seiner unteren Fläche noch das viereckige Meifselloch, in welchem einst der die Blöcke verbindende metallene Dübel an der oberen Fläche des unteren Blockes safs. Die Sache verhielt sich mithin etwa folgendermafsen:



abcd = *A*, fortgesetzt auf *cdim*

aceh = *B*, fortgesetzt auf *chik*

dbfg = *C*, fortgesetzt auf *dglm*.

Also ein Orakelspruch des Klarischen Apollo ist in den Stein gehauen. Von seinen fünf Versmafsen, in denen er abgefafst, soll unten im Besondern die Rede sein; hier sei nur im Voraus bemerkt, dafs wir noch kein Orakel in so buntem Gewande sich ergehen sahen. Und doch hat unser Orakel einen ihm sehr ähnlichen, sogar ebenfalls steinern auf uns gekommenen Bruder, einen bisher recht vernachlässigten. Allein auch er redet nicht ganz so vieltönig zu uns, und kein Stein sonst tut es.[1]) — Und unser Orakler bringt seine Gedanken nicht ohne einen gewissen Reiz des poetischen Ausdrucks vor und seine Rhythmen sind nicht so übel. Andrerseits liegen wieder einige Spracherscheinungen vor, die eine solche Abwesenheit griechischen Sprachsinnes bekunden, dafs ich nur allmählich den Mut zu fassen vermochte, daran zu glauben.

---

1) Schon die Zusammenstellung von 2 schlechten Hexametern mit 2 troch. Tetrametern in einer Grabschrift im Peiraieus nennt Kaibel (* 79) merkwürdig. In troch. Tetram. finde ich noch 2 Grabschriften ebenda 106 und 709 abgefafst. Dazu kommen jetzt noch die 7 verschrobenen Tetr. des aristokratischen Gnomikers von Epidauros (v. Wilamowitz, Isyllos S. 5f.).

Wahrhaft lehrreich und sehr willkommen ist daher für das allgemeine Urteil über unser Orakel die Anmerkung, welche Tacitus in seinem Bericht über den Besuch des Germanicus im Klarischen Orakelsitze 18 n. Chr. einflicht. Dort sagt er (vom Tode des Aug. II, 54), der Seher, welcher die in Versen abgefafsten Antworten erteile, sei meistens ein ganz ungebildeter Mann (*ignarus plerumque litterarum et carminum*). Wie lange diese Sitte gegolten habe, ob sie wirklich auch zur Zeit meines Orakels noch im Schwunge gewesen, das kann ich nicht erweisen: aber die Anmerkung fügt sich zu demselben vortrefflich.

An sich mufs aber schon ein inschriftlich überliefertes Orakel unsere erhöhte Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen; läfst uns doch ein solches einen sicheren und tiefen Blick in das wirkliche, ungeschminkte Treiben eines so bedeutsamen Instituts, wie das antike Orakel ist, tun. Einen sicheren, denn das rein sachliche Zeugnis auf Stein ist auch hier unanfechtbar; einen tiefen, da sich auch hier wie überall auf den antiken Schriftsteinen das wirkliche Leben in seinem Handeln und Leiden unmittelbar und unbefangen ausspricht.

Es war schon keine Volkskrankheit mehr, es war eine Weltkrankheit, die nach der Mitte des 2. Jh. n. C. im fernen Osten ihr Haupt emporhob und binnen einiger Jahrzehnte im Erdkreise derart aufräumte, dafs er hier und da schier verödete. Sie ist ein Ereignis von geschichtlicher Bedeutung: die Kriegsfackel, die damals wahrlich oft genug entbrannte und in ihrem ungebändigten Lodern an die punische längst versunkener Zeiten gemahnte: sie war ein Nichts gegen die erbarmungslose Geifsel, mit welcher der Pestengel einherflatterte und, wo er sich niederliefs, die ruhelosen Völker, Knechter und Knechte, niederschlug. In ein lydisches Städtchen, das jenem hungrigen Engel eine unverächtliche Weide bot und das sich in seiner Angst an den mächtigen jonischen Sehergott bei Kolophon wandte, läfst uns dessen Antwort einen Blick tun — dazu auch in sein eigenes, vielberühmtes, wunderquellbegabtes Heiligtum. Was ich in einer bestimmten Richtung weiterspähend zu unterscheiden und wie ich die sich mir bietenden Erscheinungen deuten zu müssen geglaubt und was sonst noch etwa ein seitwärts streifender Blick errafft hat, das habe ich im folgenden niederzulegen versucht. So wurde mir ein sonderbares Orakelbruchstück Ausgangspunkt für eine knappe Geschichte des im späteren Altertum berühmtesten Orakelsitzes und eine Reihe lose zusammenhängender Untersuchungen. Beide sollen bescheidene Beiträge sein zur Ergründung des antiken Orakelwesens, dieser einzigen Erscheinung, welche, sich selbst allmählich und fortwährend verwandelnd, die gesammte antike Kultur in einem für uns fast unbegreiflichen Grade durchdrungen und beherrscht hat.

Dafs der Anbau dieses Feldes der Altertumsforschung auffallend im

Argen liegt, will ich nicht wiederholen: bis jetzt hat wohl jeder, der ihm einen kürzeren oder längeren Besuch abstattete, diese Bemerkung gemacht. Vorarbeiten liegen immerhin vor, aber auch nur beschränkte Vorarbeiten. Lobeck streift das Gebiet oft genug und G. Wolff ist gewissenhaft, wenn auch nicht sehr glücklich, darin tätig gewesen.[1]) Das geistvolle Buch des Franzosen Bouché-Leclerq über das gesammte Ahnungswesen im Altertum[2]) enthält viele gute Bemerkungen, beruht aber kaum irgendwo auf eigenen, zur ersten Quelle zurückgehenden Forschungen und wimmelt daher von zahllosen Fehlern und Mifsverständnissen aller Art. Völlig fehlt bis jetzt eine Sammlung der Bruchstücke alter Orakelweisheit: denn die solches verheifsende Dissertation von Hendefs[3]) ist eine planlose, mehr denn unzuverlässige und daher fast unnütze Arbeit. Ja, sogar die kleine Sammlung der im jambischen Trimeter verfafsten Orakel von Pomtow[4]) verspricht viel mehr als sie hält und ist merkwürdig unvollständig.[5]) Ich habe eine Bearbeitung der leider sehr wenigen Bruchstücke Klarischer Orakelei versucht, wie sie mir als ergänzender Anhang zu der Geschichte des Orakelsitzes von Klaros angemessen schien. Was diesen selbst nun angeht, so fehlte sogar eine auch nur einigermafsen vollständige Sammlung der Zeugnisse über ihn, von einer kritischen und gewissenhaften Verarbeitung dieser Zeugnisse ganz zu schweigen. Der kurze Abschnitt in Pertz' Colophoniaca[6]) ist wenig oder gar nichts mehr als eine ziemlich verdienstlose Wiederholung der von Spanheim zu des Kallimachos Hymnus auf Delos (v. 89) zusammengetragenen Stellen; und Bouché-Leclerqs Kapitel über Klaros (im 3. Bde) stellt nur eine Reihe von teils hübschen teils grundfalschen Bemerkungen nebst bedenklich vielen falschen Citaten zusammen und lehnt ausdrücklich

1) An mehreren Stellen im Aglaophamus und Wolff, de ultima oraculorum aetate, Programm des Friedrich-Werderschen Gymnasiums zu Berlin 1854 und im Buch Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae, Berol. 1856. Wolff ist gewissenhaft und gelehrt, aber, wie mir scheint, kurzsichtig und unglücklich im Untersuchen. Allgemeine Beurteilung von Bernays, Kl. Schr. II, 286 ff.

2) Histoire de la divination dans l'antiquité, Paris 1879, 4 Bde.

3) In den dissertationes philologae Halenses vol. IV: oracula Graeca quae apud scriptores Graecos Romanosque exstant collegit Hendess, Halle 1877.

4) Quaestionum de oraculis caput selectum: de oraculis quae exstant Graecis trimetro iambico compositis, diss. Berol. 1881.

5) Aufser dem unten als Nr. II angeführten Klarischen Orakel fehlt sogar die Erwähnung des jambischen Traumorakels über Valens' Tod (Zonar. XIII, 16), des Trimeters vom Glykon-Orakel bei Lukian. Alex. 53, der Trimeter im (Klarischen) Orakel bei Kaibel 1034. Schliefslich ist die Behandlung der kleinasiatischen Würfelorakel doch ganz unvollständig und ungenügend. Nein, Pomtow, der in der Einleitung S. 4 den Hendess tadelt, hält selbst sein Versprechen nicht: „instituí ut accuratissime et minutissime quaecunque huc pertinerent perquirerem."

6) Diss. von Göttingen, 1848, § 3, S. 49—55.

die geschichtliche Betrachtungsweise ab. Seit wenigen Tagen liegen mir, da ich meine Untersuchungen längst abgeschlossen, in O. Immischs gelehrten Forschungen über griechische Stiftungssagen[1]) mehrere Bemerkungen über die Schicksale des Klarischen Heiligtums im späteren Altertum vor.

Zur Herstellung der teilweise übel zugerichteten und auch in mehrfachem Betracht schwierigen Inschrift, welche ich zunächst vorlege, haben mir Herr Professor Gomperz sowie mein Freund Dr. Bruhn, welchen ich meine Abschrift bei Gelegenheit meiner Rückreise mitteilte, dankenswerte Beiträge geliefert. Durch die Vermittlung des letzteren sind mir auch wichtige Bemerkungen von Herrn Professor von Wilamowitz-Möllendorf zugekommen. Ebenso hat Herr Professor Kaibel die Gefälligkeit gehabt, meiner Inschrift seinen bewährten Scharfsinn zuzuwenden.

A.

ΘΕοΙ ΣΣΞΒΑΣΙ
ΚΑΤΑΧΡΗΣΜοΝΚΛΑΡΙϹ
ΑΠοΛΛΩΝο ΣΚΑΙΣΑΡΕΙ∠
ΤΡοΚΕΤΤΗΝοΙΚΑΘΙΕΡΩΣΑΚ
ΑΠοΛΛΩΝΑΣΩΤΗΡΑΧΑΡ‾
ΣΑΜΕΝοΥΤοΑΡΓΥΡΙο
ΞΙΣΤοΝΘΞοΝΚΑΙΤΗΝΒΑ
ΣΙΝΜΕΙΛΗΤοΥΤοΥΓΛΥ
ΚΩΝοΣΠΑΦΛΑΓοΝοΣ
ΤοΥΙΕΡΕΩΣΑΥΤοΥΥΠο
ΕΧοΜΕΝοΥΤΗΝΕΡΓΕΠ
ΕΤΑΣΙΑΝΕΡΝ ΓΕΝοΥΣΤοΥ

---

1) XVII. Suppl.-Bd. (1889) der Jahrb. f. Philol. S. 127 ff. Hier S. 134 Anm. 2 sind Stellen zusammengetragen, an denen man Anmerkungen über Klaros findet.

B.

ΟΙΝΕΜΕΘΕΣΘΕΤΡΟΚΕΤΤΑΠ
ΤΑΙΝΙΦΟΕΝΤΙΤΥΜΩΛΩͰΤΕΙΟ
ΕΝΟΙΡΡΟΜΙΩΚΑΙΥΠΕΡΜΕΝΕΙ
ΡΟΝΙΏΝΙͰΤΙΆͰΝΥΠΕΡΤΕΘΗΠΟ
ΕΣΚΗΛΩΠΡΟΣΟΙΜΕΕΣΘΕͰΕΕΛ
ΜΕΝΟΙΝ-ΜΕΡΤΙͰΝΕΣΟΥΑΔΑΣ
ΠΕΛΑΖΕΙΝ ΟΙΣΙΝΜΕΜͰΛΌΣΙΝ ΦΑ
ΤΙΝ ΝΑΤ ΕΦΕΒΟΝΕΩͰΦΕΥΦΕΥ
ΚΡΑΤΑΙΟΝΠͰΜΑΠΡΟΣΘΡΩΣΚΕΙΠΕ
ΔΩ Ͱ ΛΟΙΜΟΣΔΥΣΕΞΑΛΥΚΤΟΣ Η
ΜΕΝΑΜΠΑΦΩΝͰΠΟΙΝΑΙΟΝΑΟΡ
ΧΕΙΡΙΤΩΔΑΝΗΡΜΕΝΟΣͰΝΕΟΥΤΑ
ΤΩΝΙΔΩΛΑΔΥΣΠΕΝΘΗΒΡΟΤΟΝͰ
ΤΡΥΕΙΔΕΠΑΝΤΗΔΑΠΕΔΟΝΕΝ
ΠΟΛΕΥΜΕΝΟΝ ͰΑΔΑΙΝΕΟΓΝΟΝ
ΠΑΣΑΔΟΛΛΥΤΑ ΦΥΤΛΗͰΦΥΡΔΗΝ
ΔΕΤΕΙΡΕΙΝΦΩΤΑΣ ΕΚΒΙΑΖΕΤΑΙͰ
ΚΑΙΤΑΝΠΟΣΙΝΜΕΝΤΟΙΑΜΗΔΕΤΑΙ

C.

ΙΑΡ ΣΥΜΕΝΟΡΤΩΝΔΥΠΑ
ΧΕΙΝΙΩ ΕΣ ΑΤΕΘΜΟΝΙΔΕΣΘΑΙ
ΟΣΜΑΛ ΣΕΠΕΜΗΝ
ΠΕΛΑΕΙΝΠΑΝΥΡ ΕΡΜΑΙΡΕΤΑ
ΩΓ Ν ΑΠΟΝΑΙΡΑΔΩΝΕΠΤΑ
ΝΑΤΕΥΕΙΝΚΑΘΑΡΟΝΠΟΤΟΝΕΝ
ΤΥΝΕΣΘΑΙͰΟΘΕΙΩΣ ΑΙΠΡΟΣΣΟ
ΘΕΝΕΧΡΗΝΚΑΙΕΠΕΣΥΜΕΝΟΥΣ
ΑΦΥΣΑΣΘΑΙͰΡΗΝΑΙΤΕΔΟΜΟΥΣ
ΑΥΤΙΚΑΝΥΜΦΑΙΣΑΙΘΕΙΜΕΡΤΑΙΓΕ
ΓΑΑΣΙΝͰΩΣΑΝΟΥΤΗΤΟΙΠΕΦΩ
ΤΕΣΕΝΛΕΛΕΙΜΜΕΝΟΙΠΕΔΩͰ
ΕΚΠΑΛΙΝΒΙΩΝΟΦΕΑΜΩΝΚΑΛΛΙ
ΜΑΡΕΞΩΣΙΑΔΗΝͰΑΥΤΑΡΕΝΤΥ
ΝΕΣΘΕΦΟΙΒΟΝΜΕΣΣΟΝΙΔΡΥΣΑΙ
ΠΕΔΟΥͰΤΗΜΕΝΑΜΠΑΦΏΝΤΑ .

I.

A.

Θεοῖς Σεβασ[τοῖς]. κατὰ χρησμὸν Κλαρί[ου] Ἀπόλλωνος Καισαρεῖ[ς] Τροκεττηνοὶ καθιέρωσα[ν] Ἀπόλλωνα Σωτῆρα, χαρ(ι)σαμένου τὸ ἀργύριο[ν] εἰς τὸν θεὸν καὶ τὴν βά[σιν] Μειλήτου τοῦ Γλύκωνος Παφλαγόνος, τοῦ ἱερέως αὐτοῦ, ὑπο[δ]εχομένου τὴν ἐργεπ[ισ]τασίαν Ἑρ[μο]γένους τοῦ [δεῖνα...

Leider fehlt der Weiheinschrift die Unterschrift, welche — man vergleiche die Orakel von Kallipolis und Pergamon — wichtige offizielle Angaben enthielt. Also das Geld zu Standbild und Sockel hatte der Priester des Apollotempels in Troketta, Meiletos, Sohn des Paphlagoniers Glykon, geschenkt und ein Hermogenes die Aufrichtung zu besorgen und zu beaufsichtigen übernommen. Seltsam gemutet einen der Paphlagonier Glykon: trieb doch eben damals das Glykon-Orakel in Paphlagonien sein Wesen. „Retter“ heifst Apollo, weil er die Pest vertrieben, wie er sie gesandt hatte: *λοιμοῦ ὑποσευαντῆρα* bezeichnet ihn des Klariers Kühnheit den Kallipoliten. — Der wagerechte Strich nach *ΧΑΡ* ist sicher, aber es kann nichts anderes gemeint gewesen sein als ich geschrieben. *ὑποδεχομένου* gefällt mir nach dem Aorist *χαρισαμένου*, zumal die Participia Aoristi überhaupt dem Stil entsprechen, sehr wenig; aber *ὑποσχομένου*, wie mein Freund Bruhn mir vorschlug, gefällt mir auch nicht recht, da die Formel *καθ' ὑπόσχεσιν* in anderm Zusammenhang zu stehen pflegt. Natürlich könnte das *Ε* ebensogut wie in der folgenden Zeile verhauen oder verlesen sein. Auch in *ἱερέως* ist das angehauene *Ε* erst nachträglich in ein *Σ* verwandelt worden.

B.

. . . .

οἳ νεμέθεσθε Τροκέττα[ν ὑπ]αὶ νιφόεντι Τυμώλῳ,
τειό[μ]ενοι Βρομίῳ καὶ ὑπερμενέι [Κ]ρονίωνι·
τί [δ]ή νύ περ τεθηπό[τ]ες [β]ηλῷ προσοιμέεσθε,
ἐελ[μ]ένοι νημερτίην ἐς οὔαδας πελάζειν;
[τ]οῖσιν μεμηλόσιν φάτιν .... νεῶ.
Φεῦ φεῦ, κραταιὸν πῆμα προσθρώσκει πέδῳ,
Λοιμὸς δυσεξάλυκτος, [τ]ῇ μὲν ἀμπαφῶν
ποιναῖον ἄορ χειρί, τ(ῇ) δ' ἀνηρμένος
νεοντάτων ἴδωλα δυσπενθῆ βροτ(ῶ)ν.
τρύει δὲ πάντη δάπεδον ἐνπολεύμενον
Ἅ(ι)δᾳ· νεογν(ῶ)ν πᾶσα δ' ὄλλυτα[ι] φύτλη,
φύρδην δὲ τείρειν φῶτας ἐκβιάζεται.
καὶ τὰν ποσὶν μὲν τοῖα μήδεται [κακά

C.

ἀτ]ὰρ [ἐσ]συμένο[ι] τῶνδ' ὑπά[λυξ]ιν [ζ]ω[αρκέ]α τεθμὸν ἰδέσθαι
◡◡ – ◡◡ – ἐπ' ἐμὴν πελάειν πάν[των?τ]έρμ' αἴρετ' ἀ[ρ]ωγ[ή]ν·
ἀπὸ Ναιράδων ἑπτὰ [μ]ατεύειν καθαρὸν ποτὸν ἐντύνεσθαι,
ὃ θειῶσαι πρόσσ(ω)θεν ἐχρῆν καὶ ἐπε(σ)συμένους ἀφύσασθαι,
ῥῆναί τε δόμους αὐτίκα νύμφαις, αἴθ' εἱμερταὶ γεγάασιν,
ὡς ἀνούτητοί [γ]ε φῶτες ἐνλελειμμένοι πέδῳ
ἐκ παλινβίων ὀφε[λ]μῶν κάλλιμα ῥέξωσ'⟨ι⟩ ἄδην.
αὐτὰρ ἐντύνεσθε Φοῖβον μέσσον ἱδρῦσαι πέδου,
τῇ μὲν ἀμπαφῶντα [τόξον – ◡ – ◡ – ◡ –.

B.

V. 1 — 3 daktylische Hexameter.

Das Stück ergiebt sich durch die formelhafte Anrede der Einwohner von Troketta als Anfang des Orakels; v. 1, der verwischt ist, enthielt eine mythologisierende oder sonstige Umschreibung der Trokettener. Das ist Orakelstil. Vgl. 1034 K. (das Orakel von Kallipolis) v. 1 *Ἀρφείης νίῃι τετειμένον ἱερὸν ἄστυ* (wo vielleicht die ersten Worte ebenfalls verloren sind). Ganz nahe kommt das Orakel von Pergamon, 1035 K., v. 1 ff.:

Τηλεφίδαις, οἳ Ζηνὶ πλέον Κρονίδῃ βασιλῆι
ἐξ ἄλλων τιεσκόμενοι Τευθραντίδα γαῖαν
ναίουσιν καὶ Ζηνὸς ἐρισμαράγοιο γενέθλῃ —

in welchen beiden Fällen auch die formelhafte Verwendung von *τίω* wiederkehrt, wie auch in dem Klarischen Orakel an den Aristides (unten Br. II) *Ἀσκληπιὸς, πόλισμα Τηλέφου κλυτὸν τιμῶν* und bei Isyllos *E* v. 5 *Ἀσκληπιὸς — τιμῶν Ἡρακλέος γενεάν.* Zur Anfangswendung überhaupt vgl. die Orakel: Paus. IX, 18, 5. VIII, 42, 6. Demosth. Mid. 60. — *νέμεσθαι* als „wohnen“ ist ja sehr geläufig, z. B. *β* 167 *οἳ νεμόμεσθ' Ἰθάκην*; dagegen wird das Intensivum *νεμέθεσθαι* sonst nur für „weiden“ angewandt, d. h. in der ursprünglichen Bedeutung: *Λ* 634 *δοιαὶ δὲ πελειάδες χρύσαιαι νεμέθοντο.* A. P. XIV, 4, 6 von Rindern und Nikand. g. gift. Biss. 429 *Τοῖά μιν ἰὸς ὀξὺς ἀεὶ νεμέθων ἐπιβόσκεται.* — *Τροκέττα[ν]* habe ich geglaubt notwendig ansetzen zu müssen. Es bleibt eigentlich nichts anderes übrig: oder ist die Analogie *Βαρέττα* nicht zwingend? — *ὑπαὶ νιφόεντι Τυμώλῳ*: warum denn nicht, wie geläufig ist, *ὑπαὶ Τμώλῳ νιφόεντι?* Sagt doch Vater Homer *Τμώλῳ ὑπὸ νιφόεντι Υ* 385 und *οἳ καὶ Μῄονας ἤγον ὑπὸ Τμώλῳ γεγαῶτας B* 866 und Quintus aus Smyrna I, 293 *ὑπαὶ Σιπύλῳ νιφόεντι.* Dieser Trotz hat mir meinen Orakler vorzüglich merk-

würdig gemacht. Ihm heifst das gewaltige Gebirge Tymolos, nicht Tmolos, weil er ein Barbar war, ein von griechischem Sprachsinn und Wesen, wie mir scheint, wenig angekränkelter. Das wird er noch mehrfach zeigen. Ich will mich einmal nach dem Namen des lydischen Gebirges bei den Alten umsehen, und es wird sich eine sichere Erkenntnis ergeben. *Τύμωλος* (ob Ty-, Ti- oder Tu-molos ausgesprochen, ist nicht zu entscheiden) ist die einheimisch lydische Form (wie schon Boeckh anmerkte), *Τμῶλος* die gräcisierte. Es hat seinen Grund, dafs es der Erykios aus Kyzikos und nicht der aus Thessalien ist, welcher A. P. VI, 234 gedichtet hat

Γάλλος, ὁ χαιτάεις ὁ νεήτομος, ὠπὸ Τυμώλου
Λύδιος ὀρχηστὰς μάκρ' ὀλολιζόμενος

und bei einer Scheidung des Gutes der beiden Gleichnamigen würde man an diesem Stück einen Anhalt haben.

Sehr willkommen ist ein steinerner Zeuge vom Tmolos selbst (C. I. G. 3451 aus Sardes): *φύλη Τυμωλὶς ἐτείμησεν ἐκ τῶν ἰδίων Τιβέριον Καίσαρα.* — Die Form war schon den griechischen Grammatikern in ihrer eigentlichen Bedeutung unbekannt: bei Suidas ist sie aus jenem Epigramm entfernt und Stephanos sagt u. d. W. *οὕτως ὁ Τμῶλος κατὰ ποιητικὸν μετασχηματισμόν.* Ebenso unrichtig ist die Anmerkung des älteren Plinius, der V, 110 lehrt: *Tmolus, qui antea Timolus appellabatur.* So haben die Neuern über die sonderbare Form gelegentlich falsch geurteilt und auch Ribbecks gelegentliche Erwägungen über Tmolus und Timolus bei lateinischen Dichtern (Fl. Jahrb. f. Ph. 47, 195) beruhen, weil auf dem *antea* des Plinius fufsend, auf unrichtiger Voraussetzung. Ich will nunmehr die handschriftliche Überlieferung auf unsere Wortform hin durchgehn. Vergil fand keine Gelegenheit — oder er verschmähte sie — die dem Dichter oft bequeme barbarische Form anzuwenden; aber sein Erklärer Servius wufste von ihr. Wenigstens steht in der vorzüglichen Leidener Hs. des Vergilcommentars zum Landbau I 56: *sed Timolus est mons etiam Lydiae* (was Thilo freilich unberücksichtigt gelassen hat) und gleich darauf steht *vinum moleticum*, vielleicht aus *Timoleticum* verstümmelt. Eben dieser Wein heifst bei Plinius XIV, 7 *Timolites* ohne irgend einen Nebenbuhler und auch bei Vitruv VIII, 12 kann im *moliton* der Hss. eine Verstümmelung aus *Timoliten* vorliegen. Dieselbe ist in lateinischen Hss. auffallend häufig, wie schon Ribbeck a. O. (vgl. auch proleg. ad Verg. p. 447) angemerkt, der Landbau I, 56 sogar ein *Molus* in den Text zu setzen gewagt hat, wovon er aber in der kleinen Ausgabe zurückgekommen ist. Übrigens scheint es, als wenn der berühmte Tmoloswein (auf dem Denkmal der 12 Städte Kleinasiens zu Ehren des Tiberius hat die Stadt Tmolos den Weinstock neben sich) mit der einheimischen Namensform seines Erzeugungsortes benannt zu

werden pflegte. Denn auch beim Pergamener Galen (üb. d. guten u. schlechten Säfte in d. Lebensmitt., VI, 802 K.) in der sehr lehrreichen Besprechung der Weinarten heifst der vom Tmolos *Τιμωλίτης*, welche Form darnach auch S. 803 herzustellen ist. — Endlich hat Ovid sich zweimal die Form zu Nutze gemacht: Verw. VI, 15 und XI, 86 *vineta Timoli.*

Ein gänzlich griechisch gesinnter und gebildeter Mann verfafste dem vom Tmolos selbst her gebürtigen, reichen und gebildeten Dionysios, der im lykischen Patara begraben wurde, die Grabschrift mit *Τμώλου ἀπ' ἀμπελόεντος* (C. I. G. 4286 = Kaibel 462). Auch die Freunde des Hermias, dessen Gebeine irgendwo im Tmolos bleichten, schrieben auf sein Scheingrab in Smyrna (Kaibel 234)

ὀστέα μὲν κρύπτει Τμῶλος νεάταισιν ὑπ' ὄχθαις

obgleich *νεάταισι Τύμωλος ὑπ' ὄχθαις* nichts im Wege gewesen wäre. — Es gab aber Gebirge, Flufs, Stadt und Heros Namens Tmolos. Auch der Flufs, in dem der Prüfstein für edle Metalle gefunden wurde (Hesych. u. d. W. Theophr. Br. üb. d. Steine (II) 47. Plin. Naturgesch. XXXIV, 126), hiefs in Wirklichkeit *Τύμωλος*. In allen Hss. des Plinius steht *Timocho* (nur dafs die erste Hand der Bamb. Hs. *imocho* hat), woraus natürlich *Timolo* herzustellen gewesen wäre. Plinius fügt hinzu, dafs er hier dem Theophrast nacherzähle. Nun, die Stelle des Theophrast ist in dem genannten Bruchstück erhalten. Die Hss. scheinen dort nur von *Τμώλῳ* zu wissen, was mich nicht hindert, zu behaupten, dafs jener selbst *Τυμώλῳ* schrieb. — Die Stadt, welche 17 n. C. mit 11 Leidensgenossinnen vom Erdbeben zerstört wurde, wird zwar von Tacitus (Ann. II, 47) Tmolus genannt; eben so unterschreibt sie sich zwar auch auf dem jenes Ereignis verewigenden Denkmal (C. I. L. X, 1624 = Baumeister, Denkmäler unt. „Personificationen“ S. 1297); prägt auch auf ihre Münzen durchweg ein offizielles *Τμωλειτων* (wie auch das personificierte Gebirge auf ihren Münzen und solchen von Sardes die Beischrift *Τμῶλος* führt: Mionnet IV, 118. Head hist. num. S. 554): hiefs aber mit ihrem einheimischen Namen zweifellos *Τύμωλος*. Denn *Timolites ille vicanus* sagt Cicero (f. Flacc. 8) von dem unglücklichen Mann, der gegen seinen Schützling zu zeugen gewagt. Natürlich gebrauchte er, der die armen „Lydier, Mysier und Phrygier“ mit allen möglichen Ausdrücken der Verachtung überschüttet, mit besonderem Ton und Behagen die verachtete lydische Form (vgl. das Bob. Schol. S. 229 Or. und S. 231). Die Hss. des Cicero bieten *T. molites, T. I. molites* und *Timolites,* während die Hs. des Scholiasten *Molitae* schreibt; § 5 steht nach Orelli überall *Tmolitae.* Bedürfte es noch eines Beweises, so würde diesen schliefslich noch der Name der verschollenen und nur durch die Erwähnung des Plinius (Naturg. V, 111), des Hierokles (*κγ', ἐπαρχία Λυδίας*) und der byzantinischen Bischofsitzlisten bekannten Stadt *Μεσοτύμωλος* erbringen, welche

Stadt, wie ihr Name sagt, mitten im Tmolos lag. Bei Plinius steht nach dem Vaticanus *Mysotimolitae* im Text: doch man erinnere sich nur der Anmerkung des Strabo (XIII S. 625), dafs Thyateira „nach Einigen" die äufserste, d. h. südlichste der mysischen Städte ist, und man wird, ganz abgesehen vom Hierokles, *Mesotimolitae* vorziehen, was der wertvolle Verbesserer des Parisinus aus dessen verstümmeltem *mesito* gemacht hat.

Es erübrigt der alte lydische Heros Tmolos (Apoll. bibl. II, 6, 3). Derselbe ist wohl eins mit dem König und Gemahl der Omphale, Tmolos: denn auf Münzen der gleichnamigen Stadt erscheint öfters Omphale mit der Keule des Herakles (Head hist. num. S. 554). Jener Heros war im Wettstreit des Apollo mit Marsyas oberster Schiedsrichter (Hygin. 191, S. 122 Schm.); und hier hat die verlorene Freisinger Hs. des Hygin zweimal die ursprüngliche Form *Timolus* erhalten. Zur Sache sei bemerkt, dafs Ovid. Verw. XI, 153 ff. der Kampf zwischen Pan und Apollo stattfindet, auf dem Tmolos und unter dem Schiedsrichteramt des gleichnamigen Berggottes und des Midas. — Als Anhang folgendes. Solin 40, 10 S. 186, 2 Momms. ist in zwiefachem Betracht merkwürdig. Mommsen hat geschrieben *mons Lydiae Tmolus croco florentissimus. Tmolus* giebt er nach zwei Vertretern der 3., fälschenden und zusammenschweifsenden Hss.-Klasse, über die er p. LII ff. und p. LXXXIV der Vorrede handelt. Die Vertreter der ersten Klasse geben die bekannte Verstümmelung *molus*, der zweite Vertreter der zweiten, die Wolfenbütteler Hs., hat deutlich *lida et tumulos* (d. h. zunächst *lidae ttumulos*). Mommsen bemerkt in der Vorr. p. LXXXIII selbst, dafs gerade diese Hs. wichtig ist, weil sie öfters den Hauptvertreter derselben Klasse, die Leidener Hs., übertrifft und einmal (S. 59, 16 M. *hemachataes* d. i. *hae machates,* alle übrigen *achates*) allein das Ursprüngliche erhalten hat. Unsere Stelle bietet einen zweiten, ganz ähnlichen Beleg dieser Erscheinung. *tumulos* trägt den Stempel der Ursprünglichkeit an sich und giebt uns ein *timolos* oder *tymolos;* ganz allein hier liegt auch die griechische Endung -os vor und auch dies ist unzweifelhaft das ursprünglich Geschriebene. Aber woher stammt diese Stelle des Solin? Mommsen hat sie stillschweigends aus Plinius V, 110 *celebratur maxime Sardibus in latere Tmoli montis, qui antea Timolus appellabatur, vitibus consitus —,* nicht aus dem „erweiterten Plinius" abgeleitet. Er irrt, meine ich. Oder erwähnt Solin nicht den Saffran des Tmolos und Plinius dessen Wein? Vielleicht jedoch hat Solin das Seine wo anders her aus dem Plinius? Nein. Denn seltsamer Weise wufste dieser nichts von dem berühmten Saffran des Tmolos; sonst hätte er XXI, 31, wo er über denselben handelt, bei der Aufzählung seiner Fundstätten den Tmolos nicht ausgelassen: *neque fecundum etiam Cyrenis, ubi semper flores laudatissimi. primo nobilitas Cilicio* (näml. *croco*) *et ibi in Coryco monte, dein Lyciae monte Olympo, mox Centuripino Siciliae. aliqui Theraeo (?) secundum*

locum dedere. Das ist nur teilweise nach Theophrast, der (üb. Gerüche IV, 27) *βέλτιστος δ' ἐν Αἰγίνῃ καὶ Κιλικίᾳ* anmerkt und (Pflanzengesch. VI, 6, 5) den Saffran von Kyrene den wohlriechendsten, dagegen als Erzeugnisse des Tmolos (ebenda IV, 5, 4) nur süfse Kastanien, Wallnüsse, Wein, Äpfel und Granatäpfel nennt. Der Verfasser der unter des Aristoteles Namen gehenden Schrift über wunderbare Erzählungen (111) weifs nur von einem sonderbaren Saffran auf dem sicilischen Vorgebirge Pelorias zu erzählen. Ein landwirtschaftlicher Fachschriftsteller (Geopon. VI, 8, 1) empfiehlt Zusatz von sicilischem Saffran beim Auspichen von Weinkufen und denselben feiert Statius verm. Ged. V, 3, 41. Dafs der Saffran des Corycus der beste sei, war allgemein zugestanden (Sallust Gesch. I Br. 80 Kr. Strab. XIV, S. 670. Prop. V, 6, 44 spica Cilissa. Nonn. Dion. 32, 86 *καὶ κρόκος ἐβλάστησε Κίλιξ.* Serv. zu Verg. Landbau 1, 56, wo übrigens ein grofser Wirrwarr vorliegt, dadurch entstanden, dafs der Erklärer nichts vom Vorhandensein Tmolitischen Saffrans neben dem Kilikischen wufste und daher den Tmolos in Kilikien ansetzte). Doch war der Tmolos überhaupt für seine Wohlgerüche berühmt: Dionysos nennt seinen heiligen Berg *ἀνθεμώδης* (Eur. Bacch. 462) und noch der spätgeborene Makedonius (VI. Jh.) singt vom herrlichen Sardes, dafs es *Τμώλῳ ὑπ' ἀνθεμόεντι* liege (A. P. IX, 645, 1). Nun hebt Vergil (Landbau 1, 56) gerade den Saffran des Tmolos hervor: *nonne vides, croceos ut Tmolus odores* u. s. w. Das stammt also nimmermehr aus dem Theophrast. Kaum zufällig trifft es sich sodann, dafs Columella III, 8, 4 *Tymolon et Corycon florere croco* übereinstimmend mit seinem verehrten Vergil lehrt. Ob die zwischen ihm und Vergil über Landwirtschaft schreibenden Hyginus und Cornelius Celsus, welche Columella aufser Vergil unter seinen Quellen nennt, überhaupt des Saffran Erwähnung getan, läfst sich nicht ausmachen; ebenso wenig, wem Vergil und Columella folgten, oder wem Plinius den genauen Bericht über den Saffran verdanke. Varro nämlich und die Nikanderschen Bruchstücke der *Γεωργικά* schweigen von den Fundstätten des Saffran. Plinius nennt unter den Quellen des 21. Buches auch Hygin, Cornelius Celsus, Theophrast, Demokrit, Nikander, Hesiod: eine zu grofse Auswahl. Aber worauf will ich hinaus? Es kam mir darauf an zu zeigen, dafs Solin, wenn er vom Saffran des Tmolos spricht, etwas Bedeutendes sagt, was er nicht aus seiner armseligen Tasche zutat, sondern aus einer Quelle, die er oder der Verfasser jener dem Solin vorliegenden chorographia Pliniana (worüber s. Mommsen S. XVIII—XXII) hier neben dem Plinius benutzte, entnahm. Diese Quelle mufs aber entweder die auch dem Columella vorliegende sein oder dieser selbst. Dafs es aber dieser selbst war, zeigt die Gemeinsamkeit des Wortes *florere* und der griechischen Endung im Namen des Tmolos. Es versteht sich von selbst, dafs Columella auch *Ti-* oder *Tymolon* schrieb,

wenn ich dies beim Fehlen eines ordentlichen kritischen Apparates auch nicht aufzeigen kann; doch weist die bei Schneider verzeichnete Korruptel *trocolon* wohl auf jenes hin. — Mommsen (Vorr. p. XI) hat (aufser den chronica) nur zwei Quellen des Solin namhaft gemacht, Plinius und Mela: Columella nenne ich eine dritte.

Es ist aber gar nicht ganz richtig, was ich oben über die handschriftliche Überlieferung des Solin an unserer Stelle gesagt habe. F. Lüdecke (über zwei wichtige Hss. des Solin, Progr. von Bremen 1866) hat Mitteilungen über zwei Hss. des S. gemacht, die in der Tat besser sind als sämmtliche von Mommsen benutzten. Dieser hat sie auffallender Weise unberücksichtigt gelassen. In der in jenem Programm gegebenen Auslese offenbar vorzüglicher Lesearten fand ich nichts zu unserer Stelle angemerkt. Doch hat mir Herr Oberlehrer Dr. Lüdecke brieflich mitgeteilt, dafs in der einen seiner beiden Hss. (R) wirklich *timolus* steht, was er in jene Auslese begreiflicher Weise nicht aufgenommen hatte. Was in der ganz neuerdings entdeckten Solin-Hs., über die Alcide Macé (un important manuscrit de Solin, in den Mélanges d'archéologie et d'histoire [école française de Rome] VIII (1888), S. 506 ff.) — leider ohne Kenntnis der Lüdeckeschen Hss. — Mitteilungen macht, an unserer Stelle steht, verlautet nicht; wahrscheinlich *timolus*. — Doch nun genug von Tmolos und Tymolos. — Lehrreich ist unser Orakelvers auch dafür, dafs die im Einzelnen unterscheidende Einteilung des grofsen, W—O sich durch Lydien erstreckenden Gebirgzuges bei Plinius (V, 110) in Mastusia, Olympos, Dracon und Tmolus keine volkstümliche gewesen ist: nach jener läge *Τροκέττα* etwa am Fufse des Drakon.

Der Tmolos ist ganz besonders dem Bromios heilig, denn sein Dienst ist dort echt heimisch: *ἀλλ', ὦ λιποῦσαι Τμῶλον, ἔρυμα Λυδίας, θίασος ἐμός* redet Dionysos seine Dienerinnen an (Eur. Bacch. 55 f.), und so singen diese selbst *Ἀσίας ἀπὸ γαίας ἱερὸν Τμῶλον ἀμείψασα θοάζω Βρομίῳ πόνον ἁδύν*. Ob Orph. Hymn. 48, 4 (vgl. 49, 6) die Geburt des Dionysos nach Lydien und somit auf den Tmolos verlegt werde, ist unklar. Jedenfalls ist auch in diesem Hymnus dem Vater des Dionysos, der *Κρόνου υἱὸς Σαβάζιος* (vgl. *Κρονίων* im Orakel) genannt wird, Lydien heilig: er heifst v. 5 *Φρυγίης* (d. h. *Λυδίας*) *μεδέων* und er hat den Dionysos in seinen Schenkel eingenäht, *ὅπως τετελεσμένος ἔλθοι Τμῶλον ἐς ἠγάθεον*. Dagegen giebt Dionysos selbst bei Euripides (Bacch. 462 ff.) als seinen Geburtsort den lydischen Tmolos an, wo Zeus sich der Semele gesellte; Arrian (Zug d. Alex. V, 1, 2) weifs nicht zu entscheiden, *εἰ ὁ Θηβαῖος Διόνυσος ἐκ Θηβῶν ἢ ἐκ Τμώλου τοῦ Λυδίου ὁρμηθεὶς ἐπ' Ἰνδοὺς ἧκε* — und Makedonius läfst das von ihm gefeierte Sardes sich auch rühmen (A. P. IX, 645, v. 5 f.)

Αὐτὴ καὶ Βρομίῳ γενόμην τροφός· ἐν δὲ κεραυνῷ
ἔδρακον εὐρυτέρῳ φωτὶ φαεινόμενον.

Dafs Zeus im Beisein der Kabiren auf dem Burgberge Pergamons von Rhea geboren sei, lehrt nur das dem unseren gleichalterige Pergamenische Orakel (Kaibel 1035, v. 7 ff.). Nicht ganz so einzig steht die uns hier angehende Nachricht des Lydiers Johannes da, Zeus sei wenig westlich von Sardes, d. h. am Tmolos, geboren: üb. die Mon. IV, 48 (= frgg. ep. graec., inc. carm. frg. S. 195 Kink.) *Εὔμηλος δὲ ὁ Κορίνθιος τὸν Δία ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Λυδίᾳ τεχθῆναι βούλεται καὶ μᾶλλον ἀληθεύει ὅσον ἐν ἱστορίᾳ· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πρὸς τῷ δυτικῷ τῆς Σαρδιανῶν πόλεως μέρει ἐπ' ἀκρωρείας τοῦ Τμώλου τόπος ἐστίν, ὃς πάλαι μὲν Γοναὶ Διὸς ὑετίου, νῦν δὲ παρατραπείσης τῷ χρόνῳ τῆς λέξεως Δευσίου προσαγορεύεται.* Das ist ja gar nicht weit von Troketta, und darum verehren ihn dessen Einwohner so hoch neben dem Sohne. Was übrigens Johannes von sich aus über jene Örtlichkeit und ihre Benennung hinzufügt, ist sehr bemerkenswert, denn es ist lebendes Wissen; kannte er doch, als aus dem benachbarten Philadelphia gebürtig, die Gegend selbst. — Nicht ganz einzig stände die Nachricht des Lydiers Johannes da, sagte ich, und das ist recht erfreulich; aber er hat doch auch nur einen Genossen in seinem Zeitgenossen Makedonius, der in dem schon erwähnten Preisliede die alte Tmolosstadt zuerst berichten läfst (v. 3 f.)

Μάρτυς ἐγὼ πρώτη γενόμην Διός· οὐ γαρ ἐλέγχειν
λάθριον υἷα 'Ρέης ἤθελον ἡμετέρης.

(Der Ausdruck *μάρτυς* u. s. w. ist dem des Pergamenischen Orakels auffallend ähnlich.) „Unser" nennt Sardes die Rhea (Kybebe), denn *ἐν δὲ αὐτῇσι* (*Σάρδεσιν*) *καὶ ἱερὸν ἐπιχωρίης θεοῦ Κυβήβης* (Herod. V, 102). Ich mufs aber zu dem merkwürdigen Bruchstücke des Eumelos eine Anmerkung machen. Man darf sich wundern, dafs Kinkel dasselbe nicht unterzubringen gewufst, da es doch offenbar in die Korinthischen Geschichten des Eumelos gehört, wie der eine Ausdruck *ὅσον ἐν ἱστορίᾳ* beweist. Der Scholiast zu Pind. Olymp. XIII, 74 citiert ein Stück aus den *Κορινθιακά* und drückt sich aus: *διδάσκει δὲ τοῦτο Εὔμηλός τις ποιητὴς ἱστορικός* und gleichermafsen der Scholiast zu Apoll. Rh. IV, 1212 gar mit der Wendung *φησὶν ἐν τῇ Κορινθίᾳ συγγραφῇ*; Clemens (Teppich VI, S. 267 S.) nennt den Eumelos mit Akusilaos zusammen als *ἱστοριογράφος* — alles, weil des Eumelos Epos von den Spätern nur in der prosaischen Bearbeitung benutzt wurde (vgl. Kinkel S. 186). Die bei Johannes citierte *ἱστορία* ist also eben die Korinthische. Woher jener den sehr gelehrten Traktat über den Zeus habe, ist leider nicht zu bestimmen.

Ramsay meint gelegentlich (Journ. of Hell. stud. III, 56), Tmolos und Tomaros (Berg über Dodona) sei dasselbe Wort; denn auch Tomaros habe

Nebenformen wie Tmaros, Tomuros u. a. (s. Steph. u. d. W.); und er weist auf den Wechsel von *l* und *r* hin. Darauf gehe ich nicht ein, will aber bemerken, dafs Ramsay es näher gehabt hätte, wenn er auf die lydische, an dem noch unbekannten Flusse *ΚΙΣΣΟΣ* gelegene Stadt Tomara (Head, hist. num. 554) verwiesen hätte.

v. 4—6 jambische Tetrameter.

v. 4 *τί* [*δ*]*ή νύ περ* teilte v. Wilamowitz zuerst richtig ab. Dann hatte ich nach einem vermeintlich sicheren Rest eines *κ κήλῳ* lesen und dies mit *τεθηπότες* verbinden zu müssen geglaubt. Das ist mir nicht sehr zu verargen: denn wem fielen in solchem Zusammenhange nicht die berühmten *κῆλα θεοῖο* (*Α* 53) ein? Doch trifft v. Wilamowitz' Vorschlag *βηλῷ* ohne Zweifel das Richtige; es ist abhängig von dem unerhörten Worte *προσοιμέεσθε*, welches (wie ebenfalls v. W. erst mich sicher gemacht hat) nach Analogie des bei Homer in der Bedeutung von *ὁρμᾶν* verwandten *οἰμᾶν* gebildet ist. Der Orakler bildet in seinem dunklen Drange *οἰμᾶσθαι*, dann *προσοιμᾶσθαι* und dazu ein überjonisches *προσοιμέεσθε*. Dafs das so unschuldig aussehende *ἐελμένοι* vom Orakler mit einem *ἐελδόμενοι* verwechselt worden sei, merkte Bruhn an, und richtig, wie ich bis heute noch meine. Das stärkste Stück ist aber wohl *οὔαδας*, welches eine überepische Zerdehnung von *οὖδας* ist. Dabei läge die Annahme einer Verwechslung des im Orakelstil fast stereotypen *οὐδός* ausnehmend nahe: vgl. A. P. XIV, 77

Ὄλβιος οὗτος ἀνήρ, ὃς νῦν κατὰ λάϊνον οὐδον
Φοίβου Ἀπόλλωνος χρηστήριον εἰσαναβαίνει.

Orakel bei Aelian. Verm. Gesch. III, 43 *φόνος . . . ἀπὸ λαΐνου οὐδοῦ ἐρύκει. Ι* 404 *οὐδ' ὅσα λάϊνος οὐδὸς ἀφήτορος ἐντὸς ἐέργει Φοίβου Ἀπόλλωνος. θ* 80 *Πυθοῖ ἐν ἠγαθέῃ, ὅθ' ὑπέρβη λάϊνον οὐδὸν χρησόμενος.* Doch kann *ἐς οὐδὸν πελάζειν* nicht gemeint sein, da genau dasselbe mit *βηλῷ προσοιμέεσθε* eben vorher gesagt ist und mit dem Satzbau dann nirgends ein Auskommen ist. Ich sehe nur die Möglichkeit *πελάζειν* von *ἐελμένοι* abhängen zu lassen und dann — dafs *πελάζειν* mit dem Accusativ ungriechisch ist, weifs ich — die Erklärung zu wagen: „der Wahrheit auf den Grund zu kommen". Darf man die geringe Änderung, die sich jedem aufdrängt, *νημερτίη*[*ς*] wagen, so ist freilich alles in Ordnung: denn wie könnte ein Orakler seinen Sitz passender nennen als *νημερτίης οὖδας*? Und bekanntlich *ἐν Διὸς οὔδει* stehen die beiden Urnen mit den guten und schlechten Losen für die Sterblichen. v. 6 mufs der Nachsatz anfangen, des Inhalts wie v. 10 des Pergamenischen Orakels

φαίην κ' ἀτρεκέως ἀψευδέσι ἄλκαρ ἐπ' ὀμφαῖς

und (v. 3 des Orakels bei Euseb. ev. Vorsch. VI, 3, 1)

κλῦτε δαφνηρεφέων μυχάτων ἄπο θέσκελον ὀμφήν.

Freilich an der Herstellung des Verses verzweifelt jedermann; kaum dafs Gomperz den Vorschlag *τοῖσιν μεμηλόσιν φάτιν* [*φω*]*νά τ*[*ις*] *ἐ*[*ξ*]*έβ*[*α*] (oder *ἐφεβό*[*α*] statt *ἐπεβόα*) *νεώ* oder Ribbeck ein *ἐκ Φοίβου νεώ* wagte, an derlei zu glauben mir freilich die Erinnerung verbietet, dafs die Buchstaben *εφεβονεω* zu den deutlichsten der gesammten Inschrift gehören.

Übrigens mufs *μεμηλόσιν* absolut gebraucht (etwa „den Ratsuchenden") und das Verbum zu *φάτιν* ausgefallen sein. — Die drei Verse 4—6 entsprechen genau dem Schema der Orakelkomposition. Die Beantwortung der Frage wird eingeleitet durch die scheinbar mifsmutige Frage des Sehers, warum man ihn belästige. Genau so ist die Einleitung des ebenfalls Klarischen Orakels an die pestbedrängten Kallipoliten (Kaibel 1034 = unten Br. IX, v. 3) *τίπτε πέρας πό*[*ντου . . . . .*; das hiefs einst: „Was kommt ihr über das Meer ratsuchend zu meiner Schwelle?" oder ähnlich. So der hergebrachte Stil. schol. *A* zu *E* 64

τίπτε δύω βασιλῆες, ὁ μὲν Τρώων, ὁ δ' Ἀχαιῶν
οὐκέθ' ὁμοφρονέοντες ἐμὸν δόμον εἰσανέβητε;

Darauf die Antwort. Euseb. evang. Vorschule V, 9, 2 (S. 227 D.) *τίπτ' ἐπιδευόμενοι δηρὸν βροτὸν αἰκίζεσθε;* Eusebius führt aus dem Porphyrios aufser anderem diesen Vers an als Beleg, *ὅτι σπεύδουσιν ἀναχωρεῖν οἱ κληθέντες θεοί.* Noch deutlicher murrt die in den Zeiten unseres Orakels, vornehmlich in Kleinasien und im übrigen Orient, ungeheuer volkstümliche Orakelgöttin Hekate, über deren Kult uns jetzt massenhaftes inschriftliches Material vorliegt, Euseb. a. O. V, 8, 6 S. 225 D.

τίπτε δ' ἀεὶ θείοντος ἀπ' αἰθέρος ὧδε χατίζων
θειοδάμοις Ἑκάτην με θεὴν ἐκάλεσσας ἀνάγκαις;

Auch der Romanschreiber Xenophon (Ephes. Gesch. 6) bildet sein Orakel so:

τίπτε ποθεῖτε μαθεῖν νούσου τέλος ἠδὲ καὶ ἀρχήν;
ἀμφοτέρους μία νοῦσος ἔχει, λύσις ἔνθεν ἀνέστη —

Gezwungen gab von jeher der Seher seine Weisheit von sich. Ein schöner Threnos des Pindar (zu einem solchen gehört für mich das Stück fr. inc. 16 Chr.) erzählte, wie der gefangene Silen dem König Midas das uralte Wort, dafs nie geboren zu sein das beste Gut ist, zum besten gab. Derselbe Silen giebt in dem anmutigen Hirtengedicht des Vergil nur notgedrungen seine physikalische Weisheit dran. Die Gottheit hinabzuzwingen war in der Zeit der Vulgärgnostik eine besondere Wissenschaft, wovon die Zauberbücher aus Ägypten viel, wenn auch nicht zuerst, reden. Denn wie alt die Technik der Zauberei ist, das lehren die erstaunlichen Anklänge der Vorschriften des grofsen Pariser Zauberpapyrus an des Theokrit Mimus von den Zauberinnen (II), die Wessely vor seiner Ausgabe des ersteren (Abh.

d. Wien. Ak. 1888 (XXXVI), S. 27 f.) zusammengestellt hat. — Der Sehergott Apollo selbst hatte die Formel angegeben, die ihn zwingt herabzusteigen, welche Porphyrios anführte (Euseb. V, 8, 8 ff. Eine andere ebenda III, 14, 4. Vgl. auch Orpheus bei Clem. Alex. Tepp. III, 106 D. *ἐλθέ, μέγιστε θεῶν πάντων, κρατερῇ σὺν ἀνάγκῃ* und Lobeck, Aglaoph. I, 111 ff.). Porphyrios a. O. nennt jene gottzwingende Formel einen *ἐπάναγκος* (vgl. carmen ducens), und das ist ein Kunstausdruck, der nichts desto weniger den Wörterbüchern unbekannt ist. Im Thesaurus wird am Ende des Artikels *ἐπάναγκες* nur bemerkt, eine Form *ἐπάναγκον* käme pap. Aegypt. bei Peyron pap. II, S. 25 .und 27 und Young, Account etc. S. 146 vor. Ich kann aber an keiner der beiden Stellen ein Adverb sehen. Bei Peyron S. 25 heifst es: „Wenn er chikaniert (*ἐὰν δὲ ἐπέλθῃ*), so soll er so und so viel zahlen *καὶ μηθὲν ἧσσον ἐπάναγκον ποιείτω κατὰ τὰ προγεγραμμένα. ἐπάναγκον* nicht = *ἐπάναγκες* necessario, wie Peyron S. 33 meint, sondern es ist Substantiv. Anders steht das Wort im pap. Grey (Young, an account of some recent discoveries S. 146, bei Peyron S. 33): *ἐὰν δέ τίς σοι ἐπέλθῃ περὶ αὐτῶν, ἀποστήσω αὐτόν, ἐὰν δὲ μὴ ἀποστήσω, ἀποστήσω ἐπάναγκον*, was nicht bedeutet „quod si (lubens) non depellam, depellam necessario“, sondern: „depellam eum; et si minus lubentem depellam, invitum (*ἄκοντα*) depellam“. Das Wort *ἐπάναγκος* als „Zwingformel“ kommt in den Zauberbüchern massenhaft vor: pap. mag. mus. Lugd. Batav., ed. A. Dieterich, Lpz. 1888 (Suppl. der Jbb.) col. IV, 8 *ὁ δὲ ἐπάναγκος· δεῦρό μοι πήξας* u. s. w. pap. mag. Berol. II, col. I, 43. II, 63 *εἰσὶ δὲ καὶ οἱ ἐπάναγκοι* und unzählige Male im grofsen Pariser Papyrus. Zu ergänzen ist eigentlich *λόγος*, aber den Ausdruck *ἐπάναγκος λόγος* finde ich nur einmal: pap. Paris. v. 2574 Wess. Von *ἐπάναγκος* ist dann gar noch *ἐπαναγκαστικός* weiter gebildet: das *ἐπίθυμα ἐπαναγκαστικόν* (pap. Paris. 2567. 2576 f. 2683, wo *ἐ. ἀναγκαστικόν* steht), von dem es zwei Arten zu geben scheint, das *ἐναντίον* (welches den Zorn der Mondgöttin gegen jemanden erregen soll: a. O. *ἐπὶ δὲ τῶν ἐναντίων ἐπιθυμάτων ἐνδιαβόλων ὄντων*) und das *ἀγαθοποιόν* (welches Gutes wirkt) — soll während der Absingung des *ἐπάναγκος* geopfert werden. — Ich sage jetzt zum Schlufs, was ich aus den drei heillosen Versen herauslese: „Was eilet ihr in eurer Angst meiner Schwelle zu, verlangend, euch dem Boden (Grunde) der Wahrheit zu nähern? So antworte ich denn euch Ratsuchenden ...“

v. 7—14 jambische Trimeter.

v. 8 *δυσεξάλυκτος*. Nur Hesych hat *δυσεξάλυκτα· δυσέκφευκτα*; *δυσάλυκτος* hat Nikander 2 mal und ein Hymnus im pap. Parisin. (2858) nennt die Mondgöttin *δυσάλυκτος ἀνάγκη*. Der Klarier liebt dies Wort: unten C 1 *ὑπάλυξιν* und im Orakel von Kallipolis (unten Brst. IX, v. 21) gebraucht er an der entsprechenden Stelle das sonst nicht nachweisbare

ὑπεξάλυξιν. — [τ]ῇ habe ich schreiben zu müssen geglaubt, womit freilich ein Spondeus im 4. Fufs zugelassen ist. Jedoch scheint nach meiner Abschrift ein Buchstabe vor dem (selbst sehr schlecht lesbaren) *H* zu fehlen, und ich möchte dem *τῇ δ'* im v. 9 nicht gern ein an sich bekanntlich sehr wohl mögliches *ἦ μὲν* entsprechen lassen. — *ἀμπαφῶν* ist erstaunlich, aber gesichert durch sein Wiederkehren C 9 *ἀμπαφῶντα.* Der Orakler meint *ἀμφαφῶν*, wie *τ* 586 *τόδε τόξον ἐΰξοον ἀμφαφόωντας* und *ϑ* 215 *εὖ μὲν τόξον οἶδα ἐΰξοον ἀμφαφάασϑαι* und sonst geschrieben steht. *ποιναῖον ἆορ* ist nicht übel. *ξίφος τὸ ποίνιμον* finde ich noch in einem aus eben dieser Zeit stammenden Hymnus auf Pan: Euseb. a. O. V, 14, 2 S. 234 D. und den *gladius ultor* droht die pathetische spätrömische Rechtssprache öfters an, z. B. cod. Iust. IX, 18, 5 S. 380 Krueg. I, 11, 1. Im Hinblick auf die erwähnten *κῆλα ϑεοῖο* bei Homer liefs Kallimachos wohl seinen Akontios zur Artemis flehen, dafs sie ihr *ποιναῖον βέλος* nicht auf die ihres Eides vergessene Kydippe schiefsen wolle. Kallimacheisch nenne ich diesen von Dilthey nicht bemerkten Schnitzel in des Aristänetus Brief (1, 16 *μηδὲ Ἄρτεμις ἐπὶ σὲ ποιναῖον βέλος ἀφῇ καὶ ἀνέλῃ*) wohl mit Recht.

v. 9 war das deutliche *τωδ* ohne weiteres in *τῇδ'* zu verbessern. *ἀνηρμένος* ist medial zu fassen: „erhoben haltend", wie Apoll. Rh. IV, 94 *ἀναειρόμενος* = emporhebend; Theokr. XVI, 95 *πεφυλαγμένος* = beobachtend (näml. *ποιμένας ἐνδίους*, von der Cikade). Vgl. A. P. XIV, 149 (Orakel) und den Ausdruck des Orakels Euseb. a. O. V, 16, 1 *βέβληται κληῖδας ἀμαντεύτοιο σιωπῆς.*

v. 10 *νεουτάτων* „Frischgetöteter". Dafs bei Homer *οὐτάζειν* den Hieb aus der Nähe, *βάλλειν* den Schufs aus der Ferne bedeutet, ist bekannt; ebenso, dafs der Unterschied später sich verwischt. Hier ist nur zu bemerken, dafs das Wort hier nicht den Frischverwundeten, was es *N* 539 *κατὰ δ' αἷμα νεουτάτου ἔρρεε χειρός*, *Σ* 536 = Hesiod. Schild 157 und ebenda v. 252 f. *ὃν δὲ πρῶτόν γε μεμάρποι κείμενον ἢ πίπτοντα νεούτατον, ἀμφὶ μὲν αὐτῷ βάλλ'* (nämlich *ἡ Κήρ*) *ὄνυχας μεγάλους* bezeichnet, sondern den Frischgetöteten bedeutet. Das zeigen ja die folgenden Worte, unter denen wieder *εἴδωλον* in einer eigentümlichen Bedeutung angewandt ist, auf deren Übersetzung man verzichten mufs. Es sind nicht die *εἴδωλα καμόντων* oder larvae gemeint, denn es handelt sich nicht um Schattenbilder, sondern um jüngst entseelte Körper. Einmal, aber auch nur einmal kann ich denselben Gebrauch von *εἴδωλον* nachweisen, und es nimmt nicht sehr Wunder, dafs jemand das Wort an dieser Stelle beseitigen zu müssen geglaubt hat. Ich meine Plut. üb. d. Fleischess. 1, 1 *ἀλλὰ σὺ μὲν ἐρωτᾷς, τίνι λόγῳ Πυϑαγόρας ἀπείχετο σαρκοφαγίας· ἐγὼ δὲ ϑαυμάζω, καὶ τίνι πάϑει καὶ ποίᾳ ψυχῇ ἢ λόγῳ ὁ πρῶτος ἄνϑρωπος ἥψατο

φόνου στόματι καὶ τεθνηκότος ζῴου χείλεσι προσήψατο σαρκός· καὶ νεκρῶν σωμάτων καὶ εἰδώλων προθέμενοι τραπέζας ... Offenbar steht *εἰδώλων* gleichbedeutend mit *νεκρῶν σωμάτων*, sagt also so viel als „Leichen“. Diese bisher unbelegte Bedeutung wollte Bruhn, Plutarchea (Genethliacon Gottingense 1888) p. 7 nicht gelten lassen und meinte mit der eben so eleganten als unangebrachten Vermutung *ἑώλων* den Text herzustellen.

v. 11 *τρύει*, wie von derselben Sache das Wort gebraucht steht v. 11 des Pergamenischen Orakels: *ὡς μὴ δηρὸν ὑπ' ἀργαλέῃ τρύοιτό γε νούσῳ Αἰακίδης λαός*. Die jonische Form des bisher nur ganz vereinzelt in spätester Gräcität nachgewiesenen Wortes *ἐμπολέω*, und damit *Ἄιδᾳ*, erkannte v. W. Ob man übrigens „dem Hades verhandelt“ oder „vom Hades erworben, erkauft“ übersetzen will, kommt so ziemlich auf das Gleiche hinaus. *ἐνπολευμενον Ἄιδᾳ* ist barbarisch, doch Jonismen und Dorismen neben einander zu gebrauchen scheut sich gerade die spätere Orakelsprache nicht im mindesten. Das *θεαρίδος ἡγέτα ὁδοῖο* v. 13 des Pergamenischen Orakels ist nicht ganz so hart. — *δάπεδον* ist hier ausnehmend hart gebraucht, wie jeder empfindet, wenn er die Übersetzung dagegen hält: totam regionem devastat. Die weitere Verwendung des Plural *δάπεδα* = arva ist ja alt und naheliegend. Dafs *ἐν Πυθίοισι δαπέδοις* (Pind. Nem. VII, 50 Chr.) oder *σεμνοῖς δαπέδοις* (Nem. X, 51) Spiele stattfinden, ist kaum der Erwähnung wert. Ebenso heifst es in dem auf die Toten der Schlacht bei Chäronea verfafsten Epigramm (Kaibel *27. vgl. A. P. VII, 245) v. 4 *Βοιωτῶν κλεινοῖς θνήσκομεν ἐν δαπέδοις*. Den Singular *δάπεδον* überträgt wohl zuerst Aristophanes (Br. 110 K.): *χαῖρε λιπαρὸν δάπεδον, οὖθαρ ἀγαθῆς χθονός*; denn Aesch. Prom. 830 ist längst *γάπεδον* hergestellt. Nikandros (Br. 31 Schn.) nennt den Boden des heiligen Haines von Klaros ein *ποιηρὸν δάπεδον*. Ganz ähnlich ist (Kaibel 243. II. Jh. n. C., aus Pergamon) *ναίεις δ' ἐν μακάρων δαπέδῳ*: sonst *χώρῳ*. Ebenso gebraucht die christliche Sibylle das zu *δάπεδον* gehörige *δάπος*: Orac. Sibyll. V, 92 *ἥξει δ' ἠέριος ἐπὶ σὸν δάπος ὥστε χάλαζα καὶ σὴν πᾶσαν ὀλεῖ γαῖαν* und 342 *Ἰταλίη τριτάλαινα, μενεῖς πανέρημος, ἄκλαυστος, ἐν γαίῃ θαλερῇ, ὀλοὸν δάπος ἐξαπολέσθαι*.

v. 13 ist nur nach Erkennung der beispiellosen Bedeutung von *ἐκβιάζεται* verständlich. *ἐκβιάζεσθαι* (-*ειν*) bekanntlich eigentlich = loco deicere, mit Gewalt vertreiben, dann urguere, instare, drängen. Davon entfernt sich bedeutend das ganz vereinzelt dastehende *ἐκβεβιασμένα καὶ κατάπονα ζωγραφήματα* des Plutarch (Timol. 36), wo eine sich abgerungene, mühevolle Arbeit bezeichnet werden soll. Von da bis zu der Bedeutung des Worts an unserer Stelle ist noch immer ein weiter Schritt; unser Orakler meint: „enititur, sie strengt sich an“.

v. 14 *τὰν ποσίν* ist ein hübscher Beitrag von Bruhn; ich hatte mir *τὰν πόσιν* früher im Gegensatz zu den *φῶτες* und *νεογνοί* gedacht. — Ob hinter *μήδεται* mein *κακά*, das aus mehreren Gründen sehr nahe liegt, oder ein *θεός* Bruhns das Richtige treffe, läfst sich nicht entscheiden: das letztere nahm ich nicht, weil die Einführung des Gottes an dieser Stelle mir der Art der Orakelkomposition nicht zu entsprechen scheint. Ich habe zu den 8 Trimetern noch einiges zu bemerken. Der Orakler beginnt nach der Einleitung sehr seltsam mit einer Schilderung der Pest, die wirklich nichts weniger als übel ist. Den Gedanken, sie werde etwa den Trokettenern in den Mund gelegt, halte ich für ausgeschlossen. Höchst bemerkenswert sind nun die unverkennbaren Anklänge in den Bruchstücken der v. 9—14 des Orakels von Kallipolis (Kaibel 1034 = unten Br. IX wo s.): v. 9 *φεῦ φεῦ* — v. 10 *ἄχους ἐφορμαίνοντος* u. a. Ebendort enthielten die fast ganz zerstörten v. 5—8 auch sicher eine Schilderung der Ängste des Sehers. — Woher aber unser Orakler die energische Personificierung des Pestengels entlehnt habe, der unabwehrbar übers Gefilde springt, in der Rechten das Würgschwert, in der Linken das jüngst erlegte Opfer als Zeichen seiner Tätigkeit hoch emporhaltend: das möchte man gern wissen. Die Personificierung plötzlich hier und da verwüstend auftretender Volkskrankheiten, welche die Alten unter dem Sammelbegriff des *λοιμός* zusammenfafsten, liegt recht nahe. Das Älteste war, dafs man sich den Apollon und seine Schwester die Pestpfeile selbst schiefsend dachte: so Homer. Abgeleitet schon ist die Anschauung, die den Apollon einen Pestengel absenden läfst, wie das in der Erzählung des Pausan. I, 43, 7 f. geschieht. Apollons Sohn Linos ist von den Hunden des Krotopos zerrissen worden; ergrimmt *Ἀπόλλων δὲ Ἀργείοις εἰς τὴν πόλιν πέμπει Ποινήν. ταύτην τοὺς παῖδας ἀπὸ τῶν μητέρων φασὶν ἁρπάζειν* u. s. w. Dafs diese *Ποινή* eine *νόσος λοιμώδης* gewesen sei, sagt Pausanias gleich darauf. Knaack (auf dessen Untersuchungen mich v. Wilamowitz hingewiesen hat) versucht in den Analecta Alexandrino-Romana, Gryph. 1880, S. 14 ff. durch Vergleichung jener Pausaniasstelle mit Stat. Theb. 1, 570 ff. ein Bild von der Bearbeitung der Linossage im ersten Buch der Aitia des Kallimachos zu entwerfen. Dafs der überladenen Erzählung des Statius ein hellenistisches Vorbild zu Grunde liegt, hat er zweifellos nachgewiesen; die Ähnlichkeit aber des Pestengels bei Statius mit dem unsrigen ist recht merkwürdig (v. 597 ff.):

monstrum infandis Acheronte sub imo
Conceptum Eumenidum thalamis; cui virginis ora
Pectoraque, aeternum stridens a vertice surgit
Et ferrugineam frontem discriminat anguis.
Haec tam dira Lues nocturno squalida passu
Illabi thalamis animasque a stirpe recentes

Abripere altricum gremiis morsuque cruento
Devesci et multum patrio pinguescere luctu.
608 *illa novos ibat populata penates*
Portarum in bivio: lateri duo corpora parvum
Dependent et iam unca manus vitalibus haeret
Ferratique ungues tenero sub corde tepescunt.

Übrigens haben unsere Pest wohl manche bildlichen Darstellungen den Menschen vorgeführt und solchen konnte der Orakler nachdichten.

C.

v. 1—5 anapästische Tetrameter.

Die Anfänge der ersten Zeilen dieser Fläche sind in besonders schlechtem Zustande. — *ἀτ]ὰρ [ἐσ]συμένο[ι] τῶνδ' ὑπά[λυξ]ιν* Bruhn und Kaibel. Das *ὑπάλυξιν* ist ebenso scharfsinnig als sicher hergestellt: Ξ war bei dem ausnehmend üblen Zustand des Steines in *E*, *Y* in *X* verlesen. Abgeteilt war *ὑπαλ* | *υξιν*, also ohne Silbentrennung. Das zweifelnd von mir hergestellte [ζ]ω[αρκέ]α ist noch etwas wahrscheinlicher als Kaibels Vorschlag *ζωαυξέα*. *αἶρετ' ἀ[ρ]ωγ[ή]ν* Kaibel. v. 3 *ματεύειν* und damit den ganzen Vers verdanke ich v. W., der mich auch der Najaden versicherte. Oder vielmehr Nereïden? v. W. und Gomperz sprachen mir fast gleichzeitig ihre Vermutung aus, daſs diese (freilich sehr problematischen, wie ich selbst sagen muſs) *Ναιράδες* vielleicht Vorläuferinnen der *Νεράϊδες* von heute sein könnten. Das *P* steht in meiner Abschrift zwar ganz deutlich und ohne Anmerkung, aber ich wage doch nicht dafür zu stehen: auf verwitterten Steinen liest man zu leicht ein *P* aus einem *I* heraus, und so stand doch vielleicht *Ναιιάδων*. Aber ich will auf alle Fälle zu den *Ναιράδες* einiges anmerken, das ich zum gröſsten Teil B. Schmidt (das Volksleben der Neugriechen u. s. w. I, S. 98 ff.) verdanke. Im Altertum sind mit wenigen Ausnahmen (Eur. Ion 1081 *πεντήκοντα κόραι Νηρέος, αἳ κατὰ πόντον ἀενάων τε ποταμῶν δίνας χορευόμεναι*. Zenob. VI, 21 nennt die Hylas raubenden Nymphen *Νηρηίδες*) die Nereïden nur Seenymphen; bei den Neugriechen ist dies der Name für das ganze Geschlecht der Nymphen, Dryaden, Oreaden, Najaden, Nereïden. Die Wortformen sind zahlreich: *Νεράϊδα*, *Νεράϊδες* (*Ἀνεράϊδα*, *-ιδες*), auch *Νεραΐδες*. Daneben natürlich auch *Νεραγίδες* und endlich kontrahiert *Νερᾷδες*, *Ἀνερᾷδες*, *Ναραγίδες* (Chios) und *Ἀναρᾷδα* (Kypros). „Alle diese Formen gehen auf zwei Grundformen, *Νηραΐδες* und *Ναραΐδες* zurück, welche sich zwar in der alten Sprache nicht nachweisen lassen, aber neben *Νηρηΐδες* mögen vorhanden gewesen sein, da ja auch *ναρός* und *νηρός*, wovon *Νηρεύς* gebildet ist, neben einander vorkommen (E. M. S. 597, 43. 604, 52).“ Das *ε* entspricht,

wie in der Regel im Neugriechischen, altgriechischem η. Vielleicht darf ich noch daran erinnern, dafs das Element des Wassers bei Empedokles (v. 161. 212 Mull.) Νῆστις heifst; Eustath. zu *T* 207 S. 1180 nennt so eine sicilische Gottheit. Ναιράδων würde übrigens, wenn wirklich so geschrieben steht, keinen metrischen Fehler enthalten, sondern wir würden nach der neugriechischen Analogie ein Ναιϱάδων anzunehmen haben. Aber, wie gesagt, vielleicht schrieb der Steinmetz die Nymphen mit doppeltem ι, aus Versehen oder sonst einem Grunde. Zu dieser Form liefse sich vergleichen οἴιες st. ὄϊες (ι 425 und wohl auch Call. h. auf Apoll. 53, wo s. Mein.); auch Ἀχαιιάς st. Ἀχαιάς; endlich ὁμοίϊος und ὀλοίϊος, das aufser Gregor v. Nazianz Proklos (h. an d. lyk. Aphr. [5] 15) statt ὀλοιός anwendet. — ποτόν ist gemeint, nicht πότον, weshalb auch nicht ὅ[ν] θειῶσαι weiter zu ändern ist, welchem Verfahren schon der Stein widerspräche. Den jambischen Auftakt wollen wir unserm Orakel zu Gute halten, eben als Auftakt; und gerade das ποτὸν κρηναῖον ist hochklassisch. Gerade von sieben Quellen soll man den reinen Trank zurüsten, denn Sieben ist von jeher heilig und zauberkräftig; so lehrt auch das Zauberbuch: γράψας ὡς πρόκειται ἀπόκλυσον ὕδωρ πηγαῖον ἀπὸ ζ′ (d. i. 7) πηγῶν καὶ πίε αὐτὸ ἐπὶ ἡμέρας ζ′ νήστης u. s. w. (pap. mag. Berol. ed. Parthey a. O.). ἑπτὰ γεραιρόντων εἰς ἤματα μῆρ’ ἐπὶ βωμῶν verordnet das Pergamenische Orakel unter andern gegen die Pest (v. 30). Orest erhielt das Orakel, ἐν ἑπτὰ ποταμοῖς ἐκ μιᾶς πηγῆς ῥέουσιν ἀπολούσασθαι (aus den sog. προλεγόμενα zum Theokrit). Bei allerhand Zauberhandlungen spielt die Siebenzahl ihre Rolle: pap. Paris. 1081. 1249. 2190 ff. Wess. Den reinen Quelltrunk soll man dann eilends schöpfen und trinken, doch nicht ohne ihn vorher noch durch Schwefeldampf von ferne geweiht zu haben. Schwefel galt von Alters her als Sühnmittel, κακῶν ἄκος (Od. χ 481), und darum mufs mit ihm die Schaffnerin das vom Freiermord besudelte Haus des Odysseus durchräuchern (ebenda 493); und ein ähnlicher Vorgang wird an der verderbten Stelle Eur. Hel. 866 beschrieben. Von den μαντικαὶ περιθειώσεις weifs Plato (Crat. S. 405 A; vgl. S. 106) zu berichten und ein vielleicht dem Δεισιδαίμων entstammendes Bruchstück des Menander (bei Clem. Al. Tepp. VII, 303) mit vielem Hokuspokus vergifst auch das „Umräuchern mit Schwefel“ nicht. Von der magischen Kraft des Schwefels ist das spätere Altertum voll; s. Burmann zu Prop. IV, 8, 84. Casaubonus zu Pers. II, 25. — v. 5. Auch die Häuser soll man mit dem geschwefelten, lieblichen Quellnafs besprengen, damit sie vom Pestgift gereinigt werden. ῥῆναι ist wohl wieder ein falscher Jonismus, eine falsche Bildung von ῥαίνω statt ῥᾶναι. Das Besprengen mit allerhand Nafs spielt in der Magie eine grofse Rolle: z. B. ῥάνας αἵματι περιστερᾶς (pap. mag. Berol. II, col. 4, 177 Parth.).

Die νύμφαι sind natürlich die oben erörterten Quellnymphen; doch stehen

sie hier noch ein gut Teil verwegener. Ein *τραγικώτατον* ist bekanntlich der Gebrauch von *Ἀχελῷος* schlechtweg für *ὕδωρ*; ganz ähnlich ist der Gebrauch von *Ἄναυρος* für *χείμαῤῥος* (z. B. Koluth. R. d. Hel. 105), den ich schon bei Kallim. h. an Art. 101 finden mufs; auch die Kühnheit in Kallim. Bad d. Pall. 48 *τὰς κάλπιας . . . εἰς Ἀμυμώναν οἴσετε τὰν Δαναῶ*; oder wenn Euphorion (Parthen. Liebesgesch. c. 14, v. 22) die Kleoboia lügen läfst: mein Krug *εἰς νύμφας ᾤχετ' ἐφυδριάδας*. Näher aber geht uns schon C. I. G. 1, 1081 an, wo die Megarer den Herkulios ehren, weil er *τείχεα δείματο καὶ πόρον ἔμπεδον ὤπασε νυμφ[ῶν]* oder *νύμφαις*, d. h. eine Wasserleitung baute. Ebenfalls die Erbauung einer Wasserleitung umschreibt das späte Orakel von Chalkedon (Ende 4. Jh. n. C., Zonar. XIII, 16 S. 223 D.).

ἀλλ' ὅτε δὴ Νύμφαι ἱερὸν κατὰ ἄστυ χορείην
τερπόμεναι στήσονται ἐϋστεφέας κατ' ἀγυιάς —

Aber unserem Orakler kommt nur der dem 4. Jh. n. C. angehörige Verfasser des Buches von den Zauberkräften der Steine gleich, welcher mit folgenden Worten den Haimatites in Wasser zu trinken verordnet (v. 684 f.):

αἱματόεντα δαεὶς λίθον αἰὲν ἑταίρους
πινέμεναι νύμφαις ἐνὶ νηιάδεσσι κέλευε.

(Einen Nachtrag s. unten z. Br. IX.) Wie weit diese Metonymie die römischen Dichter sich erlaubt haben, darüber sind bis heute ihre Herausgeber uneinig; aber sie sind dem freieren Gebahren der Nymphen entschieden feindlich. Es liegt hier nämlich nahe, das auch in den Handschriften gelegentlich als Variante erscheinende Wort *lympha* einzusetzen. Dieses Wort ist ja freilich ursprünglich eins mit *nympha;* es erscheint auch öfters (z. B. auf Inschriften) personificiert; wird auf einer Weiheinschrift (Orelli 1637 *Nymphis Lymphisque augustis ob reditum aquarum P. Pomponius Cornelianus*) sogar mit jenem zusammengestellt: ist aber in Wirklichkeit als Appellativum empfunden worden wie *aqua.* Jener kühne Gebrauch aber von *nympha* ist durch die beste Überlieferung (NFV) gesichert bei Prop. II, 32, 15 *nymphis tota crepitantibus urbe* (von der Wasserleitung), was von jeher nur Heinsius, Broukhuis und Burmann haben gelten lassen. In der ähnlichen Stelle des Horaz (epod. XVI, 48 *levis crepante lympha desilit pede*) ist *lympha* freilich durch die schon von Porphyrion bemerkte Tonmalerei sicher, welche in den Liedern (III, 13, 14 f. *loquaces lymphae desiliunt tuae*) wiederkehrt. Einstimmig ist die Überlieferung Prop. III, 16, 4 *et cadit in patulos nympha Aniena lacus,* wo aufser jenen dreien nur noch Hertzberg *nympha* stehen liefs; er vergleicht sehr gut den Vers (33) des ersten Gedichts auf des Mäcenas Tod *maluit umbrosam quercum nymphasque cadentes,* wo die Überlieferung wiederum einstimmig und die Nachahmung offenbar ist. Natürlich hat niemand die im Grunde ganz gleiche Kühnheit des Catull (61, 29 ff.)

rupis Aonios specus, nympha quos super inrigat frigerans Aganippe antasten können und Ellis hat sie mit Unrecht auf eine Stufe mit A. P. IX, 328, 1 *Νύμφαι Νηϊάδες καλλίῤῥοον αἳ τόδε νᾶμα χεῖτε* gestellt. Die Verwegenheit endlich des unantastbaren Martialischen Ausdrucks (VI, 43, 1 f.)

dum tibi felices indulgent, Castrice, Baiae
canaque sulphureis nympha natatur aquis

wird nur durch den Zusatz *sulphureis aquis* einigermafsen gemildert. — Vielleicht ist in diesem Zusammenhange das Anrecht der lateinischen nympha klar geworden.

v. 6—9 trochäische Tetrameter. v. 6 und 7 sind wieder ziemlich rätselhaft. Zunächst mufs *ὡς* final sein. Jene Vorkehrungen sollen getroffen werden, damit überhaupt noch unangesteckt gebliebenen Männer im Lande aus dem wieder auflebenden Wohlstand ansehnliche Sühnopfer bringen können. Werden sie nicht getroffen, so bleibt kein Mensch übrig, der opfern könnte.

Zu *γέ* im v. 6 mochte ich mich ungern verstehen, zumal meine Abschrift ein *ΠΕ* aufwies; doch nahm ich vorlieb, da es Bruhn und v. W. unbedenklich schrieben. v. 7 habe ich *ἐκ παλινβίων ὀφελμῶν* abgeteilt und verstehe „aus dem wieder auflebenden Wohlstande“, natürlich zunächst an Vieh, denn es mufs sich um Opfer handeln, wie schon das *ῥέζειν* sagt. Blutige Opfer werden sowohl den Kallipoliten (v. 21 ff.)

εἰ δή νύ περ μέδεσθε ἄχους λεύσσειν ὑπεξάλυξιν,
ἔρδειν ὑπουδαίοις θεοῖς — εὖ ἴσθ' ἕκαστα — λοιβάς,
καὶ τῷ μὲν Εὐχαίτῃ ταμεῖν κνηκόν, θεῇ δὲ μῆλον,
κελαινὰ δ' ἄμφω ῥεξέμεν u. s. w.

als den Pergamenern beim gleichen Anlafs, den ersteren ja auch vom selben Gotte auferlegt; für die letzteren heifst es (v. 30 ff.)

ἑπτὰ γεραιρόντων εἰς ἤματα μῆρ' ἐπὶ βωμῶν,
Παλλάδι μὲν μόσχον διετήρονος ἄζυγος ἁγνοῦ
δαίοντες, τριένου δὲ βοὸς Διὶ καὶ Διὶ Βάκχῳ.

Also über die Bedeutung von *κάλλιμα ῥέζειν* kann kein Zweifel sein. Das Wort *ὄφελμα* in der Bedeutung *αὔξημα* bezeugt Photius für Sophokles (fr. 925 Dind.). Die ihm von mir gegebene Bedeutung kann das Wort ebenso gut annehmen als *κτέανα*, *κτήνεα* (= *κτήματα*), das bekanntlich fast durchweg den Besitz an Vieh bezeichnet. Was die Form *ὀφελμῶν* angeht, so meinte ich früher, es sei *ὀφέλμων* zu betonen und dies von einem *ὄφελμον* abzuleiten wie das *στομάτοιο* im Hymnus eines Zauberpapyrus (s. u.) von *στόματον*. Doch die Erscheinung von neben einander bestehenden *ἴνδαλμα* und *ἰνδαλμός*, *ψάλμα* und *ψαλμός*, *πάλμα* und *παλμός*, *τίλμα* und *τιλμός* (Accent sicher durch Herodian. I, S. 167, 16 L.), auf die mich Herr Professor Wachsmuth aufmerksam macht, läfst es als

zweifellos erscheinen, dafs ὀφελμῶν von einem neben ὄφελμα bestehenden ὀφελμός abzuleiten ist. — Wiederauflebend werden die ὀφέλματα genannt: war denn auch das Vieh von der Seuche ergriffen? Ja, das war es, wenigstens in der Umgegend von Smyrna, wie Aristides, der etwa in der Gegend vom heutigen Burnabad seinen Landsitz gehabt hat, in der unten verwerteten Beschreibung der Pest bezeugt: ἔκαμνε δὲ καὶ <τὰ> ὑποζύγια sagt er Heil. Gesch. II, S. 299 (S. 475 D.) und das geht auf seinen eigenen Viehstand.

Auch bei Homer wird ja das Zugvieh, und zwar zuerst, ergriffen sammt den Hunden (*Α* 51):

οὐρῆας μὲν πρῶτον ἐπῴχετο καὶ κύνας ἀργούς,
αὐτὰρ ἔπειτ' αὐτοῖσι βέλος ἐχεπευκὲς ἐφιεὶς
βάλλ' —

und auch Artemis trifft in der sündigen Stadt Vieh und Menschen mit ihren Pestpfeilen (Kall. h. an Art. 125 ff.):

κτήνεά φιν λοιμὸς καταβόσκεται, ἔργα δὲ πάχνη·
κείρονται δὲ γέροντες ἐφ' υἱάσιν —

Die Athenische Pest von 430 scheint sich freilich auf die Menschen beschränkt zu haben: wenigstens erwähnt Thukydides nichts vom Viehsterben.

ἀνούτητοι werden die Unangesteckten genannt, wie die eben Verstorbenen oben *B* 10 νεούτατοι. Homer hat ἀνούτατος (*Δ* 540; so auch Apoll. Rh. II, 75 und Quint. Sm. XIII, 143. 145), aber ἀνουτητί einmal (*X* 371). Auch ein ἄουτος bildete die alte Sprache (*Σ* 536 = Hes. Schild 157); aber ἀνούτητος wie unser Orakler sagt nur Nikander (Mittel g. gift. Biss. 719) und Nonnos (Dion. XXVII, 27). Die nötige Verschleifung ῥέξωσ' deutet die Inschrift nicht an, wie das die Inschriften überhaupt nicht zu tun pflegen; wo sie es tun, führen sie es nicht konsequent durch, wie z. B. die unserige (v. 1. 2. 5. B 9. 12. 14). Ganz ähnlich übrigens wie hier v. 18 des Orakels von Kallipolis am Ende des Trimeters αἴξωσ<ι> ἄφαρ. — v. 8 f. Es kommt die Hauptsache: zum gröfseren Ruhme des Klarischen Orakels soll man dem Apollo an weithin sichtbarer Stelle ein Standbild setzen. Der Gott bestellt sich das Bild genau: in der Linken soll es den Bogen halten, mit dem Apollo seit Homer die Pestpfeile verschiefst. Die Ergänzung des τόξον ist so gut als sicher, sowohl weil das τόξον εὔξοον ἀμφαφάασθαι eine stehende Wendung ist, als auch weil derselbe Klarier zu eben dieser Zeit den vom gleichen Unglück betroffenen Kallipoliten dieselbe Leistung auflegt (v. 29 f.):

στῆσαι δέ νυ καὶ προπύλαιον
τοξοφόρον Φοῖβον, λοιμοῦ ὑποσεναντῆρα

(so nach Mordtmanns neuen Lesungen: s. unten Br. IX).

Sich ihre Standbilder mit genauer Beschreibung zu bestellen, war eine ausgeprägte Gewohnheit der Orakelgötter dieser Zeiten, worüber sich Porphyrios (bei Euseb. evang. Vorsch. V, 12) weitläufig ausläfst. So bestellt Hekate (a. O. 12, 1)

ἀλλὰ τέλει ξόανον κεκαθαρμένον, ὥς σε διδάξω·

folgt die Beschreibung. Ein ander Mal (a. O. 12, 3):

ἤδη μοι σύ γε πάντα ποίει· ξοάνῳ δ' ἀρ' ἐν αὐτῷ
μορφή μοι πέλεται Δημήτερος ἀγλαοκάρπου u. s. w.

und das Bild soll sein *ἢ Παρίοιο λίθου ἢ εὐξέστου ἐλέφαντος.*

Nun noch einen Blick über das Brst. C. Mit ihm beginnt der zweite Teil des Orakels, die Verordnungen des Gottes an die Trokettener enthaltend, durch deren Befolgung Land und Stadt von der Seuche befreit werden sollen. Der Teil kehrt im Pergamenischen Orakel wieder mit v. 13

κέλομαί σε, θεαρίδος ἡγέθ' ὁδοῖο —

seine genaue Entsprechung aber findet er im Bruderorakel von Kallipolis, v. 20 ff.

ἀλλ' ὦ κραταιόχειρες οἰκέται πέδου·
εἰ δή νύ περ μέδεσθ' ἄχους λεύσσειν ὑπεξάλυξιν,
ἔρδειν ὑπουδαίοις θεοῖς u. s. w.,

wie schon angeführt. Den auffallenden Anklang an unser *ἀτὰρ ἐσσυμένοι τῶν δ' ὑπάλυξιν .... ἰδέσθαι* wird niemand überhört haben.

Ich habe betreffs des Orakels von Kallipolis (Kaibel 1034) wiederholt vorgegriffen und es als Klarisch bezeichnet. Das glaubt mir jetzt wohl schon mancher nach den obigen Fingerzeigen auf Sprache und Komposition; wer meine Untersuchungen zu Ende liest, wird, denk ich, nicht daran zweifeln können.

II.

Der Orakelsitz des Apollo zwischen Kolophon und Notion hatte eine eindrucksvolle und schöne Lage. In einem heiligen Haine, den das Epigramm des Kolophoniers und Apollopriesters Nikander beschreibt[1]), kaum 3 km N von Notion befand sich der Mittelpunkt des Apollinischen Heiligtums, eine tiefe Felsengrotte[2]); in ihrem Grunde ein geheimnisvoller Quell, aus welchem

---

1) Bei Aelian. über die Eigensch. d. Tiere X, 49. Brst. 31 S. vgl. Strab. XIV, S. 642.

2) Nikander a. O. *βαθὺς αὐλών.* Tac. ann. II, 54. Val. Flacc. III, 299. *Clarii antra.* Iamblich. üb. Myst. III, 11 *οἶκος κατάγειος.*

der Sehpriester sich zu seiner Kunst begeisterte.[1]) Mit dem zunehmenden Ruf des Heiligtums siedelte sich um dasselbe ein Ort an, sicher nie eine wirkliche Stadt, wie es oft heifst, sondern ein zu Alt-, später also zu Neu-Kolophon gehöriges Gemeinwesen.[2]) Ich möchte dies Verhältnis durch einige Seitenstücke veranschaulichen und belegen. Genau so hatte sich um das Milesische Didymeion der Flecken Branchidai angesiedelt[3]); genau so bei Nysa der Ort Acharaka[4]) mit seinem berühmten Plutonion und Charonion, dem Sitz eines Traumorakels; genau so verhielt sich der Ort Hylai mit uraltem Apolloheiligtum zu Magnesia a. M.[5]); so war seit der Zerstörung durch Parmenio Gryneion mit seinem alten Apolloheiligtum eine von Myrina abhängige Gemeinde geworden.[6]) Der Flecken Klaros war begreiflicherweise sehr ansehnlich geworden und schlug gar — ein merkwürdiges Ausnahmerecht — eigene Münzen mit der Aufschrift „vom Kolophonischen Klaros".[7])

Die Kolophonier behaupteten, ihr Orakelsitz bestehe seit Urzeiten[8]), uud dafs er alt sei, wurde allgemein zugegeben.[9]) Doch soll hier auf die Gründungsgeschichten nicht eingegangen werden — sie sind soeben von Immisch bearbeitet worden —; nur das sei erwähnt, dafs des Gottes erster Priester Mopsos, Sohn der Teiresiastochter Manto und des Kreters Rhakios im Rätselstreit den Kalchas überwand[10]), ein Vorwurf, über den schon in sehr alten Zeiten viel fabuliert worden ist.[11]) Theopomps Aufstellung eines namengebenden Heros Klaros als Gründer des Orakels[12]) hat kaum viel zu bedeuten: jedenfalls ist für uns nichts mehr damit anzufangen. Derselbe Heros ist in einem Briefe des Philostratos (5), auch bei Strabo (S. 634) gemeint und wird von jenem nebst Branchos zum Geliebten des Apollo gemacht;

1) Anacreont. 11, 7 B. Aristoteles bei Granius Flaccus: Macrob. Sat. 1, 18, 1. Plin. Naturgesch. II, 232. Max. Tyr. XIV, 1. Tac. und Iamblich. a. O.

2) *πολίχνη* nennt es Nikander Mitt. g. g. Biss. 958. Vgl. Schuchhardt, Kolophon, Notion und Klaros: Mitth. d. arch. Inst. in Athen XI, 429.

3) *κώμης γοῦν κατοικίαν ὁ τοῦ σηκοῦ περίβολος δέδεκται* Strab. XIV, S. 364. *ἐν Βραγχίδαις τῆς Μιλησίας καὶ ἐν Κλάρῳ τῇ Κολοφωνίων* (näml. *κώμῃ*) Paus. VII, 5, 4.

4) *κώμη τῶν Νυσαέων οὐκ ἄπωθεν τῆς πόλεως Ἀχάρακα* Strab. XIV, S. 649.

5) Paus. X, 32, 6.

6) *πολίχνιον Μυριναίων Γρύνιον καὶ ἱερὸν Ἀπόλλωνος* Strab. XIV, S. 622. Es gab einmal eine alte äolische Stadt Gryneion: Plin. V, 121 *fuit Grynia*.

7) So natürlich ist die aus der Zeit des Gordianus Pius erhaltene Münze mit der Aufschrift *Κολοφωνίων Κλαρίων* (Mionnet, Suppl. VI, S. 105 n. 159) zu verstehen.

8) Paus. VII, 3, 1.

9) Strab. XIV, S. 642.

10) Paus. a. O. Strab. a. O.

11) Von Hesiod, Pherekydes, Sophokles: Paus. u. Strab. a. O.

12) Schol. Apoll. Rhod. 1, 308.

von Branchos ist dies auch durch Konon[1]) bezeugt. Wenn übrigens Grynos und Pataros zu Gründern der Orakelstädte Gryneion und Patara gemacht werden, so ist das im Grunde ganz dasselbe.

Gewifs ist, dafs in Klaros ein uraltes Heiligtum des göttlichen, letoentsprossenen Geschwisterpaares bestand: wenigstens kann ich des alten Hymnendichters Worte[2])

Ἄρτεμιν ὕμνει, Μοῦσα, κασιγνήτην Ἑκάτοιο . . .
ἥθ' ἵππους ἄρσασα βαθυσχοίνοιο Μέλητος
ῥίμφα διὰ Σμύρνης παγχρύσεον ἅρμα διώκει
ἐς Κλάρον ἀμπελόεσσαν, ὅθ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
ἧσται μιμνάζων ἑκατηβόλον Ἰοχέαιραν

nur von einem gemeinsamen Heiligtum oder etwas, was auf das Gleiche herauskommt, verstehen. Auf ein solches weist bei dem nahe verwandten Milesischen Göttersitz schon der Name Δίδυμοι, den ebendahin schon Welcker u. a. gedeutet haben.[3])

Es kann sich aber ein eigentliches Orakel in Klaros erst zu verhältnismäfsig sehr später Zeit aufgetan haben: darum sagte ich oben nie mehr als Heiligtum; und wenn die Alten auch das Orakel uralt nennen, so mufsten sie die Belege dafür schuldig bleiben. Wir können natürlich nicht wie sie in Fabeln wie der vom Rätselstreit des Kalchas mit dem ihm überlegenen Seher Mopsos in Klaros einen Beleg für das unvordenkliche Bestehen eines eigentlichen Orakels dort erblicken. Es versteht sich ja, dafs Apolloheiligtum und Seherei sehr verwandte Dinge sind; sehen wir doch auch diese Heiligtümer früher oder später sämmtlich in Orakelsitze übergehn und im spätern Altertum, der goldenen Zeit der Orakelei, hat, in Kleinasien zum mindesten, überhaupt wohl jeder Tempel gelegentlich so oder so geweissagt —; jedoch früher oder später eben, und daher ist Klaros für uns das, was wir

---

1) Erzähl. c. 33, S. 138 W.

2) Homer. Hymn. an Artemis IX, 5 f. — Dafs dieser Hymnus zwischen Ol. 23 und etwa Ol. 45 entstanden sein müsse, weil erst Ol. 23 Smyrna durch die Kolophonier erobert und damit ein Glied der jonischen Eidgenossenschaft wurde, dann aber um Ol. 45 durch die Zerstörung des Alyattes für lange Zeit vom Erdboden verschwand, scheint mir eine sehr glückliche Erwägung von Bergk (Gr. Litteraturgesch. I, 752) zu sein. Abels Anmerkung zu unserm Hymnus, derselbe könne nicht vor den Perserkriegen verfafst sein, weil der Ausdruck ἅρμα διώκειν zuerst in dem Orakel bei Herod. VII, 170 vorkäme, ist schon deshalb hinfällig, weil Θ 438 ja steht:

Ζεὺς δὲ πατὴρ Ἴδηθεν ἐύτροχον ἅρμα καὶ ἵππους
Οὔλυμπόνδε δίωκεν.

3) Doch vgl. Pertz, Colophoniaca S. 55. Noch im späteren Altertum bestand ein bedeutendes Heiligtum der Ἄρτεμις Κλαρία bei den Kolophoniern (vgl. z. B. Head, hist. num. S. 494) gesondert neben dem berühmten Apolloheiligtum.

und auch die Alten ein Orakel nennen, erst von da an, wo wir es als solches mittelbar oder unmittelbar bezeugt sehen. Und das ist sehr spät. Als Krösus seine Eroberungspläne gegen Persien ins Auge fafste, wandte er sich an viele Orakel, das Delphische, Phokische, Ammonsche, Milesische: über das eben so nahe des Klarischen Apollo verlautet nichts.[1]) Dagegen erscheint ganz und gar ohne Nebenbuhler der Milesische Apollo als ausschlaggebender politischer Berater der mit einander ringenden Barbaren und Hellenen und geniefst als solcher ungeheuere Ehren und Einkommen, dem Delphischen Oberhaupt fast ebenbürtig.

Für Klaros bezeugt das Heiligtum des Apollo und nicht mehr die Münzprägung des 5. Jh. v. C.[2]); und als solches nennt es aufser andern der jonische Jambendichter Ananios[3]) im 6. oder frühen 5. Jh.:

Ἄπολλον, ὅς που Δῆλον ἢ Πυθῶν' ἔχεις
ἢ Νάξον ἢ Μίλητον ἢ θείην Κλάρον·
ἵκου καθ' ἱερὸν ἢ Σκύθας ἀφίξεαι.

Aber erst vom 4. Jh. an wird das Bestehen auch eines Orakels durch Aufprägung eines Dreifufses auf den Münzen von Kolophon angedeutet. Das Aufkommen desselben scheint also in der Tat erst aus hellenistischer Zeit zu stammen. Und so gehört denn auch der erste Orakelspruch des Klariers, von dem wir erfahren, in des grofsen Alexander Zeit: derselbe empfahl den in einzelne Gemeinden verstreuten Smyrnäern die Neugründung von Smyrna am Fufs des sogenannten Pagos[4]), wo es noch heute liegt. Aber zu irgend welcher Blüte konnte in den folgenden, mehr denn rauhen Zeitläuften das Orakel nicht kommen. Um den Anfang des 3. Jh.[5]) zerstörte Lysimachos Lebedos und Kolophon und besiedelte mit ihren Einwohnern sein Neu-Ephesos.[6]) Hiermit hatte das Bestehen der alten binnenländischen Stadt Kolophon ein für alle Male ein Ende und ihr Name ging auf die einstige Hafenstadt Kolophons, Notion, über.[7]) Diese Tatsache ist wegen des Mangels hierauf unmittelbar bezüglicher Nachrichten und aller irgendwie bedeutsamer Inschriften innerhalb der Ruinen von Alt-Kolophon bis jetzt seltsamer

---

1) Herod. I, 46, s. auch I, 92. 157. II, 159. Vgl. Gelzer, de Branchidis (1869) S. 10 f.

2) Head, hist. num. S. 493.

3) Schol. Aristoph. Frösch. 674 D. Brst. 1 B.

4) Paus. VII, 5, 3. Genaueres Geschichtliches zur Neugründung von Smyrna bei Strab. XIV, S. 646 Anf. — Die Richtigkeit der Überlieferung bezweifelt Droysen, Gesch. d. Hellen. III², 2, 197.

5) Vgl. Immisch a. O. S. 147 f., auch Schuchhardt a. O. Rohde, gr. Roman S. 76 f. setzt die Besiedelung nicht früher als 287—81 an.

6) Paus. I, 9, 7.

7) Von Kuhn, Entstehung der Städte des Altertums S. 357 angenommen, von Schuchhardt a. O. S. 417 geläugnet.

Weise nicht durchgedrungen. Für mich freilich steht sie fest. Ich will keine Erwägungen, weder Kuhns noch Schuchhardts, wiederholen, sondern nur, was mir für meine Auffassung ausschlaggebend erscheint, von mir aus — soviel ich weiſs — hersetzen. Die nachlysimachischen Zeugen sprechen vom Klarischen Heiligtum als bei, vor oder gar in Kolophon — nicht im Kolophonischen, wie es auch gelegentlich heiſst — gelegen. In Wirklichkeit liegt dasselbe nun, wie jetzt ganz sicher ist, vom alten Kolophon an zwei deutsche Meilen (10—12 km)[1]) entfernt und von Notion keine 2 km. Die Belege für jenes „in" wird man unten treffen.[2]) Das Zweite ist eine Stelle des älteren Plinius in dessen wüster Beschreibung Joniens.[3]) Daſs gerade dieser Abschnitt infolge einer geradezu heillosen Verwendung von allerlei Quellen ganz verschiedener Zeiten etwas von einem irrleuchtenden Sumpfe an sich habe, will ich anderswo gründlicher nachweisen: hier nur, was uns hier besonders bekümmert. „Ab Epheso", sagt er a. O., „Matium aliud Colophoniorum et intus ipsa Colophon Haleso adfluente. inde Apollinis Clarii fanum, Lebedos. fuit et Notium oppidum."

Ich will nur gleich anmerken, daſs er kurz vorher (115) schon ein Matium bei Ephesus verzeichnet und daſs es so gut als unglaublich ist, auf dem kurzen Küstenstriche zwischen Ephesos und Kolophon haben zwei Matium gelegen. Nun, er hat sich von Mation aus zwei verschiedenen Gewährsmännern vorlesen lassen und hat kurzer Hand aus éinem zwei gemacht; nur sein gutes Gedächtnis hat das aliud diktiert. O, er hats nicht anders getrieben. — „Im Binnenlande Kolophon selbst, am Halesos; dann Klaros, dann Lebedos; es gab auch einmal eine Stadt Notium." Das glaube ich ihm nicht auf sein Wort. Pergamon hat seine Hafenstadt Eläa, Prusa sein Myrlea, Nicäa sein Cius eingehen zu lassen sich wohl gehütet. Und welche andere Binnenstadt nicht? Und das ausnehmend ausfuhrbedürftige Kolophon sollte es haben geschehen lassen? Ja, „es gab einmal" zu des Plinius Zeiten ein Notion, aber auch nur insoweit, als man es damals lange Kolophon nannte. Es ist bekannt, daſs der treffliche Strabo überhaupt von keiner Stadt Notion etwas weiſs. Also aus einem Miſsverständnis seiner Quelle setzte Plinius sein uns sonst so wichtiges *fuit* zu Notium.

Die ganze Stelle aber hätte redigiert werden müssen — etwa nach der Analogie des sogleich folgenden *inde Myndos et ubi fuit Palaemyndus*.

Aber jetzt geschwind zu meiner Sache zurück. Was aus Klaros nebst seinem Heiligtum in jener Übergangszeit geworden, verrät niemand: genug, daſs es dieselbe überstand und daſs im 2. Jh. v. C. der Kolophonier Nikandros dort die Priesterschaft versehen konnte.

1) S. die Karte von Kiepert-Schuchhardt in den Mitth. XI, S. 398 und vgl. S. 399 und 410.

2) S. 41 Anm. 7.

3) Naturgesch. V, 116.

Ein Bedeutendes tiefer übrigens würde der Stammbaum unseres Orakels wurzeln, wenn der Ursprung eines seinem Inhalte nach sehr merkwürdigen Zeugnisses anerkannt wird. Macrobius erzählt nämlich[1]): *haec quae de Apolline diximus, possunt etiam de Libero dicta existimari. nam Aristoteles, qui theologumena scripsit, Apollinem et Liberum patrem unum eundemque deum esse cum multis aliis argumentis asserat, etiam apud Ligyreos ait in Thracia esse adytum Libero consecratum ex quo redduntur oracula: sed in hoc adyto vaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud Clarum aqua pota, effantur oracula* u. s. w. Dies Bruchstück steht — es fragt sich sehr, mit welchem Recht — in Roses grofsem falschen Aristoteles.[2]) Ich mufs aber dazu anmerken, dafs ich weder an den willkürlich herbeigezogenen Aristokles glaube noch Roses sonstige, sich im Kreise drehende Erörterung mich veranlassen kann, jene gelehrte Anmerkung dem Aristoteles abzusprechen.[3]) Wahr ist, dafs von theologischen Schriften des Aristoteles sonst nichts verlautet und dafs die später so beliebte, vielfach gewandelte Manier der Göttergleichsetzung schon in dieser Zeit streng nachzuweisen schwer fallen möchte: doch finden sich Spuren von ihr sehr früh und jedenfalls ist jene Anmerkung das älteste Zeugnis für Klaros' Seherquell. Dafs vollends Macrobius sie bei dem bald darauf angezogenen Granius Flaccus oder auch in dem diesen stark ausschreibenden Buche des Cornelius Labeo über das Orakel des Klarischen Apollo als aristotelisch vorfand: das leidet gar keinen Zweifel. Denn Arnobius[4]) führt in seinem grofsen Abschnitt über die Göttereinheit ein anderes Beispiel eben jener Methode ebenfalls unter Berufung auf den Aristoteles an; und dafs er diesen Abschnitt aufser vielem anderen aus jenes Granius Buch de indigetamentis abschrieb, will ich in einer eigenen Untersuchung über Quellen des Arnobius zeigen.

Der Kolophonier Nikandros, der selbst die in seiner Familie von Alters her angestammte Priesterschaft bekleidete[5]), bezeugt auch selbst das Bestehen eines Orakels im Klarischen Apolloheiligtum, wenn er von sich sagt, „er sitze bei den Dreifüfsen des Klarischen Fernwirkers".[6]) Und dafs auch

1) Saturn. 1, 18, 1.

2) S. 616.

3) Es versteht sich: das Bruchstück reicht mindestens bis *effantur oracula;* denn der mit diesen Worten endende Satz begründet die vorhergehende Behauptung.

4) An die Völker III, 31 Anf.

5) Dionysios der Phaselit im *γένος Νικάνδρου* S. 61 West.

6) *αὐτὰρ ἐγὼ — ἑζόμενος τριπόδεσσι παρὰ Κλαρίοις Ἑκάτοιο*: Mitt. g. Vergift. durch Speis. 11. Der vom Dreifufs redende Ausdruck ist (wie längst bemerkt) figürlich gemeint, in der Grabschrift des wohl nicht viel späteren Priesters Gorgos (*τὸν Κλαρίου τριπόδων Λητωΐδεω θέραπα*: Bull. corr. hell. X, 514. Schuchhardt a. O. S. 428) wie bei Himerios (XI, 3) und wie der Dreifufs auf Münzen. Für einen Dreifufs war in Klaros keine Verwendung. Immisch a. O. S. 137 f., der

zu seiner Zeit die erwähnte Felsgrotte der Mittelpunkt des Heiligtums war, bezeugt derselbe gute Gewährsmann, denn der *βαθὺς αὐλών* seines Epigramms ist mit dem *specus* des Tacitus und dem *οἶκος κατάγειος* des Jamblich eins. Ob das Ceremoniell des Orakels zu Nikandros' Zeiten dem von Tacitus und noch Spätern geschilderten gleich gewesen sei, ist eine andere Frage. Jedoch daran, dafs Nikandros als *ἱερεύς* des Gottes auch sein *προφήτης* (*ὑποφήτης*, *δοχεύς*) gewesen, mit Schneider[1]) zu zweifeln liegt kein Grund vor. Es widerspricht vielmehr der einstimmigen, vom Priester und Seher als éiner Person redenden Überlieferung[2]), den Priester Nikandros nur zum Versificator der *λόγια* eines anderweitigen begeisterten Sehers zu machen, wie Schneider will: denn dafs im 1. Jh. n. C. der Seher meistens ein ganz ungebildeter Mann war (wie Tacitus sagt), schliefst doch den gelehrten Nikander im 2. Jh. v. C. von dieser Stelle nicht aus. Brauch und Geschmack sind zu verschiedenen Zeiten verschieden: und wie verschieden sind gerade jene beiden Zeiten! Dort der krankhafte Hang zu allem Wunderbaren, hier zum Gelehrten der Zug. Ja, Nikander safs sein Lebtag bei seines Gottes Dreifufs, wie er selbst hinreichend bezeugt[3]); hat sich auch weder kürzer noch länger in Ätolien aufgehalten, denn er war gar nicht abkömmlich. Die Anmerkung von jenem Aufenthalt bei seinem Lebensbeschreiber giebt sich ja selbst als vermutenden Schlufs.[4]) Indessen müssen wir uns des Nikandros Priesterschaft auf die Sehertätigkeit etwas näher ansehen. Der Mann kann unmöglich viel beschäftigt gewesen sein. Er füllte drei Bücher mit allerhand oder gar mit allen erreichbaren Orakelsprüchen[5]); ob er selbst aber viele auszuteilen gehabt habe, erscheint sehr zweifelhaft. Oder setzen

übrigens — von der durchaus willkürlichen Vermutung ausgehend, dafs die Erwähnung der Manto durch eine Lücke ausgefallen sei — die alte Lesart *ἑζομένη* ... *παρὰ πίονι νηῷ* vorzieht, will auch ohne weiteres den Dreifufs in Klaros einführen. Auch Wolff, Porphyrii u. s. w. S. 49 glaubte nicht an des Nikandros Priesterschaft, aber nur weil er das frühere *ἑζόμενοι* wieder heraufbeschwören zu müssen vermeinte.

1) Einl. zu den Nicandrea S. 18.

2) Tac. a. O. *sacerdos — edit responsa versibus* u. s. w. und die anderen.

3) *τὸν ἔθρεψε Κλάρου νιφόεσσα πολίχνη* Mitt. g. gift. Biss. 958. *ἑζόμενος τριπόδεσσι παρὰ Κλαρίοις Ἑκάτοιο* Mitt. g. Verg. durch Sp. 11.

4) Vgl. Meineke, Anal. Al. S. 173. — Zu denken giebt die Erzählung des Lamprias bei Plut. üb. d. Verf. d. Or. S. 438 B von dem neulichen, wunderbaren Tod der Pythia (*τῆς ἔναγχος ἀποθανούσης Πυθίαδος*). Das denselben herbeiführende Ereignis — so heifst es — entsetzte nicht nur die anwesenden Ratfrager, sondern auch *τὸν προφήτην Νίκανδρον καὶ τοὺς παρόντας ὁσίους*. Einen *προφήτης* in Delphi findet man vortrefflich bezeugt (Herod. VIII, 37. Aelian. Eigensch. d. Tiere X, 26): aber wie kommt ein solcher gerade Namens Nikandros nach Delphi?

5) *περὶ χρηστηρίων πάντων γ'* Suid. u. d. W. Doch ist mit Wolff wahrscheinlich *παντοίων* zu lesen.

die von Nikandros verfafsten Schriften nicht eine beneidenswerte Mufse voraus? Die Zeit des Klarischen Orakels war auch damals noch nicht angebrochen; es wurde offenbar immer noch wenig oder garnicht besucht und kam gegen Delphi, Dodona, Branchidai und andere altberühmte Sehersitze, denen es etwa 200 Jahre später den Rang ablaufen sollte, gar nicht auf. Und die beiden letzten Jhh. v. C. waren zu seinem Emporblühen wenig günstig, denn sie bezeichnen — ganz abgesehen von der gänzlichen politischen Bedeutungslosigkeit desselben — einen reifsenden Niedergang, ja fast den Untergang des gesammten hellenischen Orakelwesens.[1])

Gefährlicher ist es, Stellung zu nehmen zu dem Widerspruch des von einer in Nikandros' Hause angestammten Priesterschaft redenden Phaseliten Dionysius mit der Angabe des Tacitus, dafs der Apollopriester in Klaros von Milet her berufen zu werden pflege.[2]) Das würde ja eine Art Abhängigkeitsverhältnis des Klariers vom Didymäer[3]) bedeuten, von dem wir sonst nichts hören. Des Tacitus Angabe mit der Zerstörung von Alt-Kolophon in Verbindung zu bringen, geht natürlich nicht an: ebenso wenig aber mit der Zerstörung von Notion, d. i. Neu-Kolophon, sammt seinem Heiligtum im 1. Jh. v. C. durch die Seeräuber (worauf Immisch verfallen ist): denn die gleiche Zerstörung traf ja auch das Branchidenorakel. Keine Spur von den reichen inschriftlichen Zeugnissen, die uns so eingehend über die Verhältnisse dieses Heiligtums unterrichten, steht uns für Klaros zu Gebot: so enthalten wir uns billig windiger Vermutungen. Ich weifs bezüglich der erforderlichen Eigenschaften eines Klarischen Priesters nur, dafs er einer gewissen Familie entstammen, dafs er Jonier sein mufste[4]); dafs endlich es in Klaros nie eine Priesterin oder Seherin (wie in Branchidai, Patara, auch in späterer Zeit noch in Dodona und sonst) gegeben hat. Diese Beständigkeit ist bei den vielen Wandelungen, denen sonst die alten Orakel unterlegen haben, bemerkenswert.[5])

---

1) Die Zeugnisse für diese bekannte Tatsache will ich nicht aus Wolff de ult. or. aet. S. 1 f. wiederholen; sie gehören hauptsächlich dem Cicero und dem Plutarch.

2) Vom Tod d. Aug. II, 54 certis e familiis et ferme Mileto accitus sacerdos.

3) Das bemerkt schon Bouché-Leclerq III, 251. Vgl. Immisch a. O. S. 152.

4) Max. Tyr. XIV, 1 *γύναιον δὲ τὸ τυχὸν Δελφικὸν Πυθοῖ ἢ Θεσπρωτὸν ἄνδρα ἐν Δωδώνῃ ἢ Λίβυν ἐν Ἄμμωνος ἢ Ἴωνα ἐν Κλάρῳ ἢ Λύκιον ἐν Ξάνθῳ ἢ Βοιωτὸν ἐν Ἰσμηνίου.*

5) Die Erscheinung bezeugt für Dodona Celsus bei Orig. geg. Cels. VII, 6 *καὶ ὁ Δωδώνης δὲ μεδέων δυσχειμέρου, παρ' ᾧ εἰσὶν οἱ ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι* ⟨*Π* 234 f.⟩, *ἀποδοκιμάσας τὸ τῶν ἀνδρῶν εἰς προφητείαν γένος, ταῖς Δωδωνίσι χρῆται, ὡς καὶ Κέλσος παρέστησεν.* Von denselben spricht Aristides (II, S. 12 f. D.): *τὰς δ' ἐν Δοδώνῃ τί φήσεις ἱερείας* . . . .; — Derselbe spricht von mehreren Seherinnen (*προμάντεις*) auch in Delphi (II, S. 11 f. D.) und endlich

Innerhalb des ersten Drittels des 1. Jh. v. C. wurde das alte Heiligtum in Klaros, wie das bei Milet, von den Seeräubern geplündert und niedergebrannt[1]); und die Zerstörung mufs so gründlich gewesen sein, dafs der Gott seinen Klarischen Sitz verliefs. An beiden Stellen hatten die Seeräuber auch die Tempel dem Erdboden gleich gemacht und diese scheinen nie wieder ganz aufgebauet worden zu sein: den in Branchidai wollte Kaiser Caligula einmal vollenden — doch es blieb beim Willen[2]) — und beide Tempel standen noch Ende des 2. Jh. n. C. unfertig da.[3]) Wer aber jenes Ereignis gehörig erwägt, der versteht, weshalb bei Strabo zu lesen steht, es habe einmal ein Orakel des Klarischen Apollo gegeben.[4])

---

bezeugt er auch eine Mehrzahl von Sehern in Klaros (ebd. S. 13): ταὐτὰ δὲ ταῦτα (wie über die Seherinnen in Delphi und Dodona) λέγω καὶ περὶ τῶν ἐν Κλάρῳ καὶ περὶ τῶν ἐν Ἄμμωνος καὶ πάντων ὅσοι περὶ χρηστήρια ὁμοίως ἄνδρες καὶ γυναῖκες. — Uralte Seherinnen in Dodona: Paus. X, 12, 10.

1) Cic. üb. d. Bevollmächt. d. Cn. Pomp. 12, 32 Cnidum aut Colophonem aut Samum, nobilissimas urbes, innumerabilisque alias captas esse (näml. a praedonibus) commemorem? (Dies Kolophon ist, wie wohl jeder zugeben wird, Neu-Kolophon oder Notion unmittelbar am Meere.) Plut. Pomp. 24. Arnob. an d. Völk. VI, 23.

2) Sueton. Cal. 21.

3) Paus. VII, 5, 4 οὐκ ἐξειργασμένα.

4) XIV, S. 642 ἄλσος τοῦ Κλαρίου Ἀπόλλωνος, ἐν ᾧ καὶ μαντεῖον ἦν ποτε παλαιόν. Bei Bouché-Leclerq III, 253 steht zu lesen, Strabo betone qu'il y a dans le bois sacré d'Apollon Klarios un oracle ancien; was Strabo aber nur in dem willkürlich geänderten Texte Meinekes tut (μαντεῖόν ἐστι π.). Bei Bouché a. O. wird überhaupt der klare Sachverhalt auf den Kopf gestellt, wenn als ganz selbstverständlich hingestellt wird, das Orakel habe im 1. Jh. n. C. „für einen Augenblick seine einstige Berühmtheit wiedererlangt" (näml. durch den Besuch des Germanicus), welche Behauptung ebenso unbeweisbar als falsch ist. Ist doch diese „einstige" Berühmtheit von Klaros nur eine bisher landläufige Voraussetzung. Von der spätern aber soll man unten Wunder hören sagen. Hier nur ein Weniges von der ἀλαζονεία des Strabo. Es ist wirklich auffallend: Strabo, der — entweder früher oder als er 29 v. C. nach Rom reiste — in Hierapolis, Nysa, Magnesia a. M. war, auch Ephesos' Merkwürdigkeiten durchwanderte (S. 641), kann weder das Didymäum bei Milet noch Klaros besucht haben. Man bedenke, er sagt S. 634 f.: Das Branchidenheiligtum κεκόσμηται δ' ἀναθήμασι τῶν ἀρχαίων τεχνῶν πολυτελέστατα. Er hat zwar selbst eben vorher berichtet, wie Xerxes die sämmtlichen alten, von den Priestern verratenen Tempelschätze nach Ekbatana entführt habe. Aber das mag sein. Die berühmte Apollostatue des Kanachos hat Seleukos Nikator dem Heiligtum zurückgestellt: gut. Vielleicht auch manches andere: auch gut. Meinetwegen gar alles und noch vieles darüber — und in der Tat wissen wir von ansehnlichsten Geschenken des Seleukos und anderer (Gelzer, de Branchidis S. 20 ff. Bouché-Leclerq III, 245 f.) —: desto besser für die Seeräuber. Diese haben sich denn auch des Vorhandenen so gewissenhaft angenommen, dafs selbst für die Vögel des Himmels keine Nachlese übrig blieb (Varro bei Arnob. a. O.). Kurz, die Beschreibung des Didymäum bei Strabo kann

Wann es sich wieder aufgetan, dafür läfst sich kein bestimmter Zeitpunkt angeben: jedenfalls aber erwarb es sich während des letzten Jh. v. C. noch keine irgendwie hervorragende Bedeutung; nennt doch Konon, der wohl noch unter Augustus dem König Archelaos von Kappadokien[1]) seine Erzählungen widmete, das Branchiden-Orakel nächst dem Delphischen das anerkannt mächtigste aller griechischen Orakel seiner Zeit.[2])

Da nun die Zeit sich zu erfüllen begann, wo die Welt von der untersten Volkshefe aufwärts bis zum römischen Kaisergott sich allerhand Seherwesen blind unterwerfen sollte: da suchte der Sehergott auch in Klaros sein verfallenes Heiligtum wieder auf; und es erholte sich schnell und verbreitete seinen Namen allmählich auch weit über das jonische Mutterland hinaus. Das war wohl um den Beginn unserer Zeitrechnung. Es versteht sich, aus gelegentlichen Erwähnungen unseres Orakels im Rahmen alexandrinisch gelehrter Epen[3]) darf nicht auf das Bestehen desselben in der Zeit des Dichters geschlossen werden: dagegen beweisen Worte wie die des Ovid in der nachträglichen Widmung seines Festkalenders an den Germanicus[4])

pagina iudicium docti subitura movetur
principis ut Clario missa legenda deo

---

nicht von einem Manne herrühren, der es in der 2. Hälfte des 1. Jh. v. C. sah. Hier ist die Quelle des Strabo also älter als dieses Jahrhundert. Wenn Strabo nun das damals hochberühmte Didymäum nicht betrat, so lief er doch auch Klaros wohl schwerlich an. Oder doch? Für unsere Sache liegt nicht viel daran; denn, spricht er nicht als Augenzeuge, so folgt er doch sicher einem Gewährsmann, der nach jener Seeräuberplünderung schrieb, d. h. fast einem Zeitgenossen. Daher hier (S. 642) *ἦν ποτε μαντεῖον* und vorher bei Milet (S. 634) *ἔστὶ τὸ μαντεῖον*. Nun, dasselbe, was des Strabo Gewährsmann von Klaros sagte, merkte einst Herodot — man vergleiche einmal! — von Branchidai an: *ἦν γὰρ αὐτόθι μαντήϊον ἐκ παλαιοῦ ἱδρυμένον* sagt er I, 157. Wann er so schrieb, läfst sich nicht genau ausmachen; aber sicher, als das von Xerxes wahrscheinlich nach der Salamisschlacht zerstörte Heiligtum noch wüste lag (vgl. Gelzer a. O. S. 18 f.).

Das Obige ist dem Strabo sicher nachgerechnet. Für die XIII, S. 627, gewifs sehr bald nach dem eingetretenen furchtbaren Ereignis eingeflochtene Erwähnung des Erdbebens vom J. 17 n. C. brauchte Strabo freilich keine Quelle. Das war in Aller Munde. — Hiermit denke ich die Erörterungen von Immisch a. O. S. 152 erledigt zu haben, und Niese (Herm. XIII, 42 f.) behält mit seinem Zweifelmut den Reisen des fleifsigen Strabo gegenüber wohl ganz und gar Recht.

1) 36 oder 34 v. —14 n. C.

2) c. 33 S. 138 W. *καὶ μέχρι νῦν χρηστηρίων Ἑλληνικῶν ὧν ἴσμεν μετὰ Δελφοὺς κράτιστον ὁμολογεῖται τὸ τῶν Βραγχίδων.*

3) Verg. Aen. III, 360. Ov. Verw. XI, 413.

4) Festkal. 1, 20. Nach 9 n. C., dem Jahre der Verbannung, wahrscheinlich aber nach 14 (Augustus †) und jedenfalls vor 17 (Ovid †) geschrieben.

das Bestehen von Klaros als einer berühmten Orakelstätte, an die man sich sogar übers Meer brieflich wandte.[1])

So segelte denn auch im Jahre 18 n. C. der kaiserliche Prinz Germanicus, als er in den Orient zog, „begierig", wie er war, „alte und berühmte Orte kennen zu lernen" am Hafen von (Neu-)Kolophon nicht vorüber, erstieg das nahe Klaros und erhielt hier — seinen nahen Tod geweissagt.[2]) Es ist begreiflich, daſs das baldige Eintreffen des dunkeln Seherworts das Ansehen des Orakels bedeutend erhöhte: war es früher schon berühmt, so wurde es jetzt allmählich das erste der Welt. Drei Jahrzehnte später sollte eine vornehme Römerin und einstige Nebenbuhlerin Agrippinens, Lollia, das Orakel über die künftige Gemahlin des Kaisers Claudius befragt haben. So wenigstens lieſs die Siegerin gebliebene Agrippina der Lollia 49 n. C. vorwerfen.[3])

Es war eine orakelfrohe Zeit, die drei ersten Jahrhunderte n. C. und der an allen seinen Sprechorten überlaufene Apollo wurde fast taub vom Geschrei der Frager.[4]) Freilich, die Zeit, da er den Gewaltigen der Welt ihre Welt gestalten und verwalten half, war längst vorbei — das bespöttelten aufgeklärte Römer wie Cicero, betrauerten Schwärmer wie Plutarch, verhehlten sich Resignierte wie Celsus, die Christengeiſsel, nicht — und auch die groſse Masse wandte sich an die sehr volkstümlich und herablassend gewordenen Orakel wie an vertraute Beichtväter ohne die alte Scheu mit ihren kleinlichen und oft schamlosen Fragen, die man an Menschen nicht würde

---

1) Die Worte sind von Immisch a. O. S. 152 sicher falsch aufgefaſst. Daſs sie aufzufassen seien, wie ich es getan, zeigt eine Vergleichung des Ammian. Marcell. XIX, 12, 3 f., wo vom Orakel des Ortsgottes Besa (nur ein Ortname für Osiris, wie Plin. Naturgesch. V, 60 zeigt) in Abydum oder Abydus in Agypten die Rede ist: et quoniam quidam praesentes, pars per alios desideriorum indice missa scriptura, supplicationibus expresse conceptis consulta numina scitabant usw.

2) Tac. vom Tod d. Aug. II, 54.

3) Tac. a. O. XII, 22 *interrogatumque Apollinis Clarii simulacrum super nuptiis imperatoris* ist einfach undenkbar. Nirgends verlautet ein Wort davon, daſs ein Kultbild des Gottes im Ceremoniell des Orakels eine Rolle gespielt habe. Vorher II, 54 heiſst es beim selben Tacitus vom Germanicus *ut Clarii Apollinis oraculo uteretur.* Es stand auch XII, 22 ursprünglich *oraculum*, und die Schreibung *oraclum* oder die sehr leichte Verderbnis *olacrum* mag Anlaſs zu der vermeintlichen Verbesserung *simulacrum* gegeben haben.

4) Lukian. Zweim. Angekl. c. 1 ὁ *Ἀπόλλων τε αὖ πολυπράγμονα τὴν τέχνην ἐπανελόμενος ὀλίγου δεῖν τὰ ὦτα ἐκκεκώφηται πρὸς τῶν ἐνοχλούντων κατὰ χρείαν τῆς μαντικῆς· καὶ ἄρτι μὲν αὐτῷ ἐν Δελφοῖς ἀναγκαῖον εἶναι, μετ' ὀλίγον δὲ ἐς Κολοφῶνα θεῖ κἀκεῖθεν ἐς Ξάνθον μεταβαινει καὶ δρομαῖος αὖθις ἐς τὴν Κλάρον, εἶτα ἐς Δῆλον ἢ ἐς Βραγχίδας* u. s. w. Klaros wurde eben am meisten angegangen: darum muſs Apollon dort öfters vorsehen.

zu richten wagen, gelegentlich gar mit solchen, die des Gottes Wissenschaft versuchen sollten.[1]) Das ohne oder gegen besseres Wissen gesungene Lied der meisten späteren Kirchenschriftsteller vom Verstummen der heidnischen Orakel mit der Geburt des jüdischen Gesalbten ist bekannt; doch über die Aussage eines Zeitgenossen der allerhöchsten Orakelblüte, des Presbyters Clemens in Alexandria, müssen wir billig erstaunen. Nach seiner pathetischen Versicherung war zu seiner Zeit alles Orakelwesen spurlos erloschen[2]); doch der Eiferer wollte wohl nur andern einreden, was er selbst wünschte. Indessen mufs ein Mann, der ohne Sachkenntnis deklamiert, noch bei uns Späten seinen Zweck verfehlen — und das tut jener, wenn er den Klarischen Apollo und die Kolophonische Quelle für verschiedene Vertreter der verderblichen Seherei verkauft.

Diese Jahrhunderte zeitigten für Klaros eine späte, aber glänzende Blüte. Sein Ruhm drang über den Erdkreis: oder bezeugen Weihinschriften in Dalmatien oder gar im fernen Britannien nicht genug?[3]) Es gab keine Frage, deren Lösung man dem Klarischen Gotte nicht zutraute und er durfte sich gelegentlich gestatten, die Beantwortung zu versagen. So scheint er, als um die Mitte des 2. Jh. n. C. Erdbeben die Städte Asiens massenhaft niederstreckten und zahllose Ratsuchende seine Schwelle belagerten[4]), die Ephesier und Smyrnäer unberaten entlassen zu haben.

Bemerkenswert ist auch das Vorgeben des Romanschreibers Xenophon aus Ephesos.[5]) Die Eltern der so scharf liebeerkrankten Kinder Habrokomes

---

1) Daher die Entrüstung des groben Kynikers bei Plut. üb. d. Verf. d. Or. c. 7 S. 413 B, der den Dreifufs seiner Zeiten verwünscht, den *καταπιμπλάμενον αἰσχρῶν καὶ ἀθέων ἐρωτημάτων, ἃ τῷ θεῷ προβάλλουσιν, οἱ μὲν ὡς σοφιστοῦ διάπειραν λαμβάνοντες, οἱ δὲ περὶ θησαυρῶν ἢ κληρονομιῶν ἢ γάμων παρανόμων διερωτῶντες· ὥστε κατὰ κράτος ἐξελέγχεσθαι τὸν Πυθαγόραν εἰπόντα βελτίστους ἑαυτῶν γίνεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, ὅταν πρὸς τοὺς θεοὺς βαδίζωσιν.*

Ein ähnliches Bild entwirft Tatian von der Orakelei (R. an d. Griech. c. 19 O.) *τί γάρ ἐστι μαντική; τί δὲ ὑπ' αὐτῆς πεπλάνησθε; τῶν ἐν κόσμῳ πλεονεξιῶν ἐστί σοι διάκονος. πολεμεῖν θέλεις καὶ τὸν Ἀπόλλω σύμβουλον τῶν φόνων λαμβάνεις. κόρην ἁρπάσαι θέλεις καὶ τὸ δαιμόνιόν σοι συναγωνίσασθαι προαιρῇ* u. s. w.

2) Ermahn. c. 2 (I, S. 13 D.) *σεσίγηται γοῦν Κασταλίας πηγὴ καὶ Κολοφῶνος ἄλλη πηγὴ καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως τέθνηκε νάματα μαντικά . . . διήγησαι ἡμῖν καὶ τῆς ἄλλης μαντικῆς, μᾶλλον δὲ μανικῆς, τὰ ἄχρηστα χρηστήρια· τὸν Κλάριον, τὸν Πύθιον, τὸν Διδυμέα, τὸν Ἀμφιάρεων, τὸν Ἀπόλλω, τὸν Ἀμφίλοχον* u. s. w.

3) C. I. L. III, 2880. VII, 633 secundum interpretationem Clarii Apollinis.

4) Aristid. Heil. Gesch. III, 562 (I, 497 f. D.) *εἰς Κλάρον θεωροὺς ἔστελλον καὶ περιμάχητον ἦν τὸ μαντεῖον.*

5) Apulejus führt in seinem Romane (Ende d. III. B.) bekanntlich einmal ein Orakel des Didymäischen Apollo an, lateinisch und zwar ein Loosorakel. Ist dies mehr als eine sorglose Übertragung der in der lateinischen Welt geläufigen Orakelweise, was ich bezweifele: so würde es in der Tat den Niedergang des hellenischen Heiligtums bezeichnen.

und Antheia wenden sich in ihrer Angst an den Klarier um Rat. Seine neunzeilige Antwort[1]) veranlafst die Verheiratung der Verliebten und ihre abenteuerlichen Reisen. Die Zeit, für welche das Zeugnis in Anspruch zu nehmen, wird die erste Hälfte des 3. Jh. sein.[2]) Man fragte den Gott nach dem Wesen der höchsten Gottheit.[3]) Die Antiochier fanden im trocken gelegten Bett des Orontes ein riesiges, menschliches Skelett und gingen Klaros um dessen Ursprung an; das war unter Kaiser Marcus.[4]) Und so wollte man seine Entscheidung im Gröfsten wie im Kleinsten. Darum hatte das Heiligtum, wenigstens im 2. Jh., auch sein Revier erweitert und machte nun auch Trikka, Mallos und Epidauros als Traumorakel den Rang streitig. Zosimos, der Pflegevater des griechischen Lazarus, Älius Aristides, schlief für diesen im Tempel und erträumte für ihn in der bestimmten „heiligen“ Nacht Heilung beim Pergamenischen Asklepios.[5]) Kann etwas bezeichnender für das Ansehen des Orakels im 2. Jh. n. C. sein als das Gebahren des abenteuerlichen und schlauen Sehers Alexander in Abonuteichos, der viele Frager nach Klaros wies, um dort „seines Vaters“ Stimme zu hören?[6]) Er verwies gelegentlich auch auf den Didymäer und den Mallier: aber wie wird Klaros hervorgehoben! Bezeichnend ist auch, dafs Philostratos, wo er das Aufsehen beschreibt, das des Apollonios aus Tyana Anwesenheit in Ephesos im 1. Jh. erregte, den Inhalt der Begrüfsungszuschrift von Klaros mitteilt[7]) und die des Milesischen und Pergamenischen Orakels daneben nur kurz erwähnt. — Bezeichnend ist endlich auch das seltsame Orakel des Didymäischen Apollo aus dem 1. oder 2. Jh. n. C., in welchem ausgeführt wird, dafs von allen den unzähligen einstigen Orakeln nur noch die drei Apollinischen bei Delphi, Milet und in Klaros lebten.[8]) Wenn übrigens in diesen

---

1) Ephes. Gesch. 1, 6.

2) Nach den früher arg schwankenden Ansetzungen hat Rohde, gr. Rom. S. 392 den Roman der Grenzzeit des 2. und 3. Jh. zugewiesen. Doch ist einer seiner Beweisgründe dafür hinfällig, wie der weitere Verlauf meiner Darstellung ergeben wird. Er sagt nämlich S. 390, nach der Zeit des Alexander Severus (222—35) werde das Heiligtum nicht wieder erwähnt. Seine Gewährsmänner haben ihn getäuscht.

3) Macrob. Sat. 1, 18, 21. Lact. Unterr. üb. d. wahre Rel. 1, 7 Anf.

4) Paus. VIII, 29, 3 f.

5) Aristid. Heil. Gesch. III, S. 312 (I, 491 D.).

6) Lukian. Alex. c. 29 „*ἐς Κλάρον ἴεσο νῦν τοὐμοῦ πατρὸς καὶ κλύε χρησμῶν.*“

7) Philostr. Leb. d. Apoll. v. Tyan. IV, 1 (I, 125 K.) *λόγοι δὲ περὶ αὐτοῦ ἐφοίτων, οἱ μὲν ἐκ τοῦ ⟨ἐν⟩ Κολοφῶνι μαντείου „κοινωνὸν τῆς ἑαυτοῦ σοφίας καὶ ἀτεχνῶς σοφὸν“ καὶ τὰ τοιαῦτα τὸν ἄνδρα ᾄδοντες, οἱ δὲ ἐκ Διδύμων, οἱ δὲ ἐκ τοῦ περὶ τὸ Πέργαμον ἱεροῦ.* Das *ἐν* war einzuschieben. Vgl. Xenoph. Ephes. Gesch. 1, 6 *τοῦ ἐν Κολοφῶνι Ἀπόλλωνος.* Papyr. mag. Berol. II, 82a Parth. a. O. *ἐν Κολοφῶνι ναίων.*

8) Porphyrios bei Euseb. evang. Vorsch. V, 16, 1 S. 236 D. Den Didymäischen

Zeiten gelegentlich Delphi und Dodona, die uralten Orakelsitze im Mutterlande, noch die ersten und mächtigsten genannt werden, so sind das unabsichtlich oder absichtlich täuschende Behauptungen. In jeder Beziehung hatte sich der Schwerpunkt der Welt verschoben: wie also sollte Delphi noch ihr Nabel sein? Rein konventionell war es und geschah kraft der zähen Illusion des Altertums, wenn von Zeit zu Zeit gerade hervorragende Persönlichkeiten die pythische Jungfrau oder die hartschlafenden Sellen angingen. Der ersteren war ja obendrein während geraumer Zeit im ersten Kaiserjahrhundert der Mund geschlossen. Nein, im lauten, bunten und reichen Osten redeten jetzt ungezählte Orakel mannigfacher griechischer und halbgriechischer Gottheiten und alle, auch den Didymäer, der seine glänzendste Rolle ausgespielt hatte, übertönte der Mund der Klarischen Sehergrotte. In der Tat, ihre Volkstümlichkeit mufs ungeheuer gewesen sein; feiert sie doch gar der Hymnus eines ägyptischen Zauberbuches[1])

Δάφνη, μαντοσύνης ἱερον φυτὸν Ἀπόλλωνος·
ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων ἀνέφηνεν ἀοιδάς·
αὐτὸς ἄναξ σκηπτοῦχος ἰήιε κύδιμε Παίαν,
ἐν Κολοφῶνι ναίων ἱερῆς ἐπάκουσον ἀοιδῆς,
ἐλθὲ τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν † σμιγων ὕδωρ·
στῆθι μαντοσύνην ἀπ' ἀμβροσίου στομάτοιο.[2])

Apollo habe ich den angeführten Zeugen genannt. Es ist merkwürdig, wie unnötig Wolff, Porphyrii u. s. w. S. 173 über das Ding sich den Kopf zerbrochen hat und nach einer mir unverständlichen Erörterung zu dem erstaunlichen Schlufs gelangt, es müsse wohl von dem Schwindelseher in Abonuteichos verfafst sein. Und doch ist es sicher auszumachen, dafs wir es mit einem Orakel des Didymäers zu tun haben. Er sagt im Anfang *Ἀμφὶ δὲ Πυθὼ † καὶ Κλαρίην, μαντεύματα Φοίβου | αὐδήσει φάτις ἡ μετέρη θεμιτώδεσιν ὀμφαῖς.* v. 3—6 die Orakel von Einst sind untergegangen. *μούνῳ δ' Ἡελίῳ φαεσιμβρότῳ εἰσέτ' ἔασιν | ἐν Διδύμων γυάλοις Μυκαλήϊον ἔνθεον ὕδωρ | Πυθῶνός τ' ανὰ πέζαν ὑπαὶ Παρνάσιον αἶπος | καὶ κραναὴ Κλαρίη, τρηχὺ στόμα Φοιβάδος ὀμφῆς.* Natürlich: die Frage betraf den Pythier und den Klarier. Sie leben noch, antwortet jener, gesellt sich selbst aber in der schliefslichen Antwort ganz begreiflicher Weise als Dritten zum Bunde. Denn woher in aller Welt käme sonst plötzlich der gar nicht hieher gehörige Didymäer? — Es ist möglich, dafs auch das folgende, mit *Νεκαεῦσι δὲ χρῶν ἔφη* angeschlossene Orakel, in dem der Pythischen Seherstätte erfolgter Untergang behandelt wird, sein ist. Dasselbe scheint übrigens ins 1. Jh. n. C., und zwar in die Zeit zwischen Nero, der das Delphische Orakel aufhob (Cass. Dio 63, 14), und Trajan, unter dem es wieder bestand (C. I. G. I, 1711), zu gehören. Über das schweigende Delphi vgl. Lucan. Pharsal. V, 111. Iuvenal. VI, 555.

1) papyr. mag. Berol. II, col. 2, 81 ff. ed. Parthey, Abh. d. Berl. Akad. 1865, S. 152.

2) Ein treffliches, zugleich erklärendes Seitenstück zu dieser Beschwörung ist der *ἐπάναγκος* (darüber s. S. 20) bei Euseb. ev. Vorsch. V, 8, 11. Aus ihm

Doch ists daran noch nicht genug: der Klarier kehrt im selben Papyrus mitten im kabbalistischen Gallimathias der dritten Kolumne noch zweimal wieder: *Παιάν*, *Κολοφώνιε Φοῖβε*, *Παρνήσσιε Φοῖβε*, *Καστάλιε Φοῖβε* (132) und v. 139 *σὲ καλῶ*, *Κλάριε Ἄπολλον*, *εηυ· Καστάλιε*, *αηα· Πύθιε*, *ωαε· Μουσῶν Ἄπολλον ιεω ωει*, und man sieht, wie er immer als vornehmster angerufen wird.

Darum wenden sich auch gerade gegen ihn gern die Orakelfeinde. Zunächst Lukian, der in diesem Punkte mit seinem vertrauten Freunde Celsus, dem Verfasser des jedenfalls in manchem Betracht nicht unwahren „wahren Worts"[1]) gegen die Christen nicht übereinstimmte.[2])

Bei ihm soll Apollo einmal aus dem Stegreif, d. h. ohne Dreifufs oder Seherquell seine Kunst zeigen — und er erwidert, dafs er es lieber in Delphi oder in Kolophon, wo ihm sein Rüstzeug zur Hand wäre, täte.[3]) Delphi konnte nach der Scenerie des Dialogs nicht wohl ausgelassen werden; als Vertreter aber der wirklich volkstümlichen Orakelei tritt Klaros ein.

Einen ganz besonderen Handel hatte indessen der Kyniker Oinomaos aus Gadara um die Mitte des 2. Jh. mit unserem Orakel, und er hat ihn

---

ergiebt sich auch die Verbesserung des verdorbenen *σμιγων*: *πεσόν*. Die Zauberpapyri, vorzüglich der grofse Pariser, strotzen von teils recht schweren Verderbnissen (vgl. Wessely, Abh. d. Wien. Ak. Bd. 36 (1888), S. 36).

1) Dieser liebenswürdige und hochgebildete Mensch, der seine antike Welt gegen den fanatischen Ansturm der ihm notwendig unliebenswürdig und anmafsend erscheinenden christlichen Offenbarung mit ehrlicheren Waffen verteidigt als ihn Origenes fast 100 Jahre später bekämpft: dieser Mann verteidigt nicht nur mit warmer Überzeugung Klaros und dessen Genossen gegenüber den jüdischen und christlichen Schwindelpropheten seiner Zeit (bei Orig. gegen Cels. VII, 3 *τὰ μὲν ὑπὸ τῆς Πυθίας ἢ Δωδωνί⟨δ⟩ων ἢ Κλαρίου ἢ ἐν Βραγχίδαις ἢ ἐν Ἄμμωνος ὑπὸ μυρίων τε ἄλλων θεοπρόπων προειρημένα, ὑφ' ὧν ἐπιεικῶς πᾶσα γῆ κατῳκίσθη, ταῦτα μὲν ἐν οὐδενὶ λόγῳ τίθενται* (näml. die Christen), *τὰ δὲ ὑπὸ τῶν ἐν Ἰουδαίᾳ τῷ ἐκείνων τρόπῳ λεχθέντα ἢ μὴ λεχθέντα καὶ ὥσπερ εἰώθασι ἔτι νῦν οἱ περὶ Φοινίκην τε καὶ Παλαιστίνην, ταῦτά γε θαυμαστὰ καὶ ἀπαράλλακτα ἡγοῦνται*), sondern er scheut sich auch nicht, die Orakel als göttlich hinzustellen (ebenda VII, 35 Anf.) und ihrer segensreichen Tätigkeit (wobei er natürlich besonders frühere Zeiten im Auge hat) ein begeistertes Lob zu singen (ebenda VIII, 3. 45. vgl. 48).

2) Dafs der Celsus, für den Lukian seinen „Lügenseher" schrieb, eins sei mit dem Verfasser des „wahren Worts", daran sollte ein Philolog nicht zweifeln können. Zu diesem Ergebnis ist auch Th. Keim, Celsus' wahres Wort usw. Zürich 1873 gekommen, bei dem man die ausführliche Begründung sehe, die ich mir schmeichle unten wünschenswert ergänzt zu haben (zu den Klar. Brst. VI—VIII). Der neueste Behandler der Frage, O. Heine (Celsus' *ἀληθὴς λόγος*, in den philolol. Abhandl. M. Hertz z. 70jähr. Geburtstage, Berlin 1888, S. 197—214) hat keinen wirklich neuen Beweisgrund gegen jene Gleichsetzung vorzubringen gehabt.

3) trag. Jup. c. 30.

in einer wütenden Schmähschrift, „der Schwindler Entlarvung“ benannt und gegen das Orakelwesen gerichtet, verewigt. Einst sprach er in dem überlaufenen Heiligtum vor, fand sich aber mit einem Spruch bedient, der vor ihm schon einem Kaufmann erteilt worden war, und glaubte dann herausgefunden zu haben, daſs jener Spruch überhaupt ein Allheilmittel sei und beim Räuber wie beim Soldaten, beim Verliebten wie bei der Verliebten, beim Kolax, Rhetor und Sykophanten herhalten müsse.[1])

Aber auch die ernstesten Fragen legte man dem Gotte vor. In den ersten Jahrhunderten n. C. wuchs aus begreiflichen Gründen die uralte Neugierde der Sterblichen nach dem Wesen des Göttlichen und den Dingen nach dem Tode[2]) ins Krankhafte und die alten heidnischen Orakel muſsten sich, um sich auf der Höhe der Zeit zu erhalten, bequemen, Stellung zu dem bunten Gewirr aller der krausen, mehr oder weniger christlichen Theologien zu nehmen. Kurz, es galt zeitgemäſs zu orakeln. Zufällig sind unter den wenigen Bruckstücken Klarischer Spruchweisheit zwei Antworten auf Fragen nach der Gottheit; und gelegentlich des einen erfahren wir, daſs ein sehr gelehrter und ernster Mann, noch dazu Römer, Cornelius Labeo, der sich im 2. Jh. n. C. eingehend mit dem altitalischen Aberglauben befaſste, eine eigene Schrift über das Orakel des Klarischen Apollo schrieb; eine für uns höchst wichtige Nachricht, da sie ein unzweideutiges Licht auf das allgemeine Ansehen des Orakels in dieser Zeit wirft.

Es blühte sicher noch in der erten Hälfte des 3. Jh., in welcher Zeit die christliche Sibylle Kolophon ein drohendes „Weissage nur!“ zuruft.[3]) Es blühte auch noch Ende desselben Jh.[4]) Ein strenger Erlaſs des Jahres 357 hob zwar aller Art heidnische Hellseherei auf[5]), verbannte also auch den Klarier; aber es ist bekannt, daſs bald darauf von Julianus diese ehr-

---

1) Oinomaos bei Euseb. evang. Vorsch. V, 22.

2) Die zwei das Wesen der Gottheit behandelnden Orakel des Klariers werden unten besprochen (Br. IV und V); eine lange Reihe hierauf bezüglicher Orakel liefern die Tübinger Excerpte der *Θεοσοφία* (s. u.) S. 70a. 71a. 72a. 72b. 73b. 74b. 75a. 76a. 76b u. a. 3 Verse des Didymäers auf die Frage, ob Jesus Mensch oder Gott gewesen sei: Lact. Unterr. üb. d. w. R. IV, 13. Ebenda VII, 13 6 Verse desselben auf die Frage nach dem Schicksal der Seele nach dem Tode, worauf auch Tüb. Exc. S. 75b und das inschriftlich erhaltene Orakel bei Kaibel 1036 gehen.

3) *Μαντεύου, Κολοφών!* or. Sibyll. VII, 55, welches Buch, wie de Alexandre (Einl. z. 2. Ausg. p. XXX f.) nachweist, zwischen 232 und 235 unter Alexander Severus geschrieben worden ist.

4) de Alexandre a. O. zu XIV, 272.

5) Cod. Iustin. IX, 18, 5 (ed. Krueger S. 380) nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri quos maleficos ob facinorum magnitudinem populus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, qui-

würdigen Vertreter der sich zum Grabe neigenden Kultur in ihre Rechte wieder eingesetzt, ja von ihm selbst vor dem Ausrücken in den Perserkrieg befragt wurden[1]) — natürlich, um die Illusion voll zu machen, Delphi, Dodona, Branchidai allen voraus. So spricht Julianus denn in seinen Briefen von den Orakeln geflissentlich wie von selbstverständlichen Dingen[2]) und nennt besonders das Klaros nahe verwandte Branchidenorakel.[3]) Sein Zeitgenosse Themistios aus Konstantinopel — und dessen Zeugnis wiegt schwerer — hebt in einer merkwürdigen Rede, welche zeigt, wie fest die alten Einrichtungen noch im Volke wurzelten, unter den Orakeln (er nennt Trikka, Epidauros, Delphi, Klaros, Branchidai, ein paphlagonisches Orakel) als besonders berühmt Klaros und Branchidai hervor. „Zwar bewundere ich“, sagt er, „Milet und Kolophon um ihrer alten Apollositze willen; doch wenn jetzt irgendwo hier in der Nähe der Gott sich weissagend niederliefse, ich ginge nicht in die Ferne, sondern dahin, und wärs eine unberühmte Stadt, ja ein Dorf, ein Acker, ein Baum, was ihm angenehm wäre.“ Denn man soll nicht in die Ferne schweifen, wenn das Gute nahe liegt: will die Rede erweisen.[4]) Von denselben beiden viel besuchten Dreifüfsen redet auch Himerios[5]); und des abtrünnigen Kaisers vergöttertem Lehrer Jamblich verdanken wir gar die genaueste Beschreibung des Klarischen Heiligtums, die auffallend zu der des Tacitus stimmt — und er redet von etwas allgemein Geläufigem.[6])

Von eben diesem Jamblich und dem Redekünstler Libanios hiefs es, dafs sie durch eine (ziemlich kindisch aussehende) magische Spielerei den Nachfolger des Kaisers Valens zu ergründen suchten und dafs ihr Ergebnis ΘΕΟΔ den Valens gegen alle Theodosius, Theodulos und Theodoros wüten machte.[7]) Unter demselben Valens tauchte bei der Schleifung der Mauern

---

cunque iussis obsequium denegaverit. Dem ging 354 Schliefsung aller Tempel voraus (ebd. 1, 11, 1).

1) Theodoret. Kirchengesch. III, 16 *πέμψας δὲ εἰς Δελφοὺς καὶ Δῆλον καὶ Δωδώνην καὶ τὰ ἄλλα χρηστήρια, εἰ χρὴ στρατεύειν, ἐπηρώτα τοὺς μάντεις. οἱ δὲ καὶ στρατεύειν ἐκέλευον καὶ ὑπισχνοῦντο τὴν νίκην. ἕνα δὲ τῶν χρησμῶν εἰς ἔλεγχον τοῦ ψεύδους ἐνθήσω τῇ συγγραφῇ. ἐστὶ δὲ οὗτος· νῦν πάντες ὡρμήθημεν θεοὶ νίκης τρόπαια κομίσασθαι παρὰ Θηρὶ ποταμῷ· τῶν δ' ἐγὼ ἡγεμονεύσω θοῦρος πολεμόκλονος Ἄρης.* Mit dem *Θήρ* ist der Tigris gemeint. Das frostige Ding stammt aus Delphi.

2) Brief 41.

3) Brief 62.

4) XXVII, S. 334 Anf.

5) ... *μᾶλλον δε περιπτύσσων τῇδε κἀκεῖσε τὴν πόλιν ἔνθεν μὲν ἐκ Βραγχιδῶν, ἑτέρωθεν δὲ ἐκ Κολοφῶνος † πλήττει τοὺς τρίποδας* XI, 3.

6) Üb. Myster. III, 11 S. 123 Parth. = Porph. Br. an Anebo Brst. 14 p. XXXIII derselben Ausg. *ὡς τῶν ἐξισταμένων .... ἐνθουσιῶσιν .... οἱ δὲ ὕδωρ πίνοντες, καθάπερ ὁ ἐν Κολοφῶντι ἱερεὺς τοῦ Κλαρίου.* S. 124 *τὸ δὴ ἐν Κλάρῳ μαντεῖον ὁμολογεῖται παρὰ πᾶσι δι' ὕδατος χρηματίζειν.* Folgt die Beschreibung desselben.

7) Zonar. XIII, 16.

Chalkedons zwecks Erbauung von Wasserleitungen ein altes, natürlich neues Orakel auf, das für den Eintritt dieses Ereignisses schweres Unglück verkündete[1]); und demselben Valens sagte endlich ein Gott im Traume die Stätte seines baldigen Todes in zwei dunkeln jambischen Trimetern voraus.[2])

Aber es war aus, wirklich aus. Jene Weissagung von Chalkedon wird man vielleicht noch als eine Leistung des dortigen Apollo-Heiligtums und Orakels ansehen müssen; aber bei den vereinzelten andern Sehersprüchen dieser letzten Zeit wird schon die Herkunft gar nicht mehr angegeben, sie sind herrenlos. Der Anbruch der Theodosianischen Regierung, eindringlicher als der Anlauf des beschränkten Constantius[3]), brachte dem ganzen öffentlichen, gleichsam staatlich anerkannten Orakelwesen aller Art den Tod, von welchem es kein Wiederaufleben gab.

Für uns hat, seitdem wir die Spur des Klarischen Sehers verloren, das Ende vom Liede kein eigentliches Interesse mehr. Wann er zum letzten Mal zu seinem redenden Quell sich geneigt, weifs ich nicht; jedenfalls lange, lange bevor der im 5. Jh. sein Abschreibehandwerk betreibende Schwätzer Theodoret dort, wo er die lange Reihe glücklich verstummter Seherstätten aufführt[4]), seinen frommen Leser dreimal des tiefen Todesschlummers des Klariers versichert; wieder mit mehr Eifer als Sachkenntnis, da ihm wie seinem Gewährsmann Clemens der Klarische und Kolophonische Apollo zwei verschiedene Götzen sind. Doch hat Klaros bis zum Erlöschen sicher seinen Ruhm aufrecht erhalten, der noch lange im Andenken fortlebte. Der ehrliche Ammianus Marcellinus, der gegen Ende des 4. Jh. seine Geschichten schrieb, wufste das kurzsichtige Eifern des christlichen Kaisers Constantius nicht besser zu bezeichnen als durch die Bemerkung, derselbe habe beim

---

1) Zonar. a. O.

2) Zonar. a. O.

3) 385 sehr strenger Erlafs des Theodosius gegen die Orakelei cod. Iust. 1, 11, 2. — Zweifellos über diese schlimmen Erlasse des Constantius (s. S. 44 Anm. 5) und Theodosius klagt der von der hohen Würde seiner Kunst fest überzeugte Verfasser des sehr schätzbaren Buches von den Zauberkräften der Steine (v. 61—81 Ab., vorz. 71 ff.):

ὁ δ' ἀργαλέος καὶ ἀπεχθὴς αὐτίκα πᾶσιν,
ᾧ κεν ἐπωνυμίην λαοὶ τεύξωσι μάγοιο.
καί ῥ' ὃ μὲν ἐν κονίῃσιν ὑπ' ἄορι κρατὸς ἀμερθεὶς
λευγαλέῳ θανάτῳ δῖος φὼς ἐκτετάνυσται.

Tyrwhitt (praef. ad Lith. p. LVI in Hermanns Orphica) bezog zuerst die Verse auf den Erlafs des Constantius; das billigte Ruhnken nicht, der sie auf die Philosophenaustreibung unter Domitian beziehen wollte, worin ihm Hermann (de aetate scriptoris Argonauticorum S. 676) folgte.

4) De graec. affect. cur. X, S. 371 und 389 Gaisf. *σιγᾷ δὲ ὁ Κολοφώνιος καὶ Δήλιος καὶ Πύθιος καὶ Κλάριος καὶ Διδυμαῖος* usw.

unbedeutendsten Anlafs sich gebärdet, als ob man Klaros, die Eiche Dodonas und das einst gefeierte Delphi wegen des Kaisers Tod angegangen hätte[1]); und noch später nennt der abgeschmackte Martianus Capella den Apollo fast stehend den „Klarier“ schlechtweg.[2])

Aber der war längst verstummt, und nur über den Teil seines Heiligtums, den die ewige Natur bot, haben Kaisererlasse und Zeiten keine Macht gehabt. Die alte Sehergrotte wölbt sich noch heute; in ihrem Grunde blinkt noch der geheimnisvolle Quell[3]) und er könnte — wers nur verstände — wohl auch jetzt noch manches singen und sagen.

III.

Im zweiten Teile habe ich getrachtet, innerhalb eines gröfseren, nur flüchtig entworfenen Bildes das Sonderleben unseres Klariers energisch, aber in nicht zu unwahrscheinlich hoch gewähltem Mafsstabe abzugrenzen und hervorzuheben. Es gilt jetzt im dritten Teile zweierlei: die Nachmessung mancher als Mafse hingestellter Behauptungen und die eingehendere Ausarbeitung des Hintergrundes. Beides sucht die folgende Bearbeitung der gesammelten Bruchstücke Klarischer Orakelei zu leisten.

I. *Τρὶς μάκαρες κεῖνοι καὶ τετράκις ἄνδρες ἔσονται,*
οἳ Πάγον οἰκήσουσι πέρην ἱεροῖο Μέλητος.

Pausan. VII, 5, 3.

Dieser älteste Spruch soll, wie schon oben S. 32 bemerkt, aus dem 4. Jh. v. C. stammen. Er verspricht im landläufigen Orakelstil glückliches Gedeihen eines Neu-Smyrna am sog. Pagos. Ganz ähnlich ist jener die Megarenser zur Gründung von Byzantion auffordernde Spruch (St. B. u. *Βυζάντιον*. *Ὄλβιοι, οἳ — οἰκήσουσιν*).

II. *Ἰήσεταί σε νοῦσον ἠδ' ἀκέσσεται*
Ἀσκληπιός, πόλισμα Τηλέφου κλυτὸν
τιμῶν, Καΐκου ναμάτων οὐ τηλόθεν.

Aristid. Heil. Gesch. III, S. 312 (I, 491 D.). Von Wolff (de ult. or. aet. S. 11 ff.), Hendefs und Pomtow übersehen. — Sehr billig, sehr verständlich, leider kein *νημερτὲς ἔπος*, wie der kranke Aristides, für den Zosimus diesen Spruch im Heiligtum erträumt, sehr bald erfahren mufste.

1) XVIII, 13, 15.

2) Hochz. Merc. mit d. Philol. 1, S. 9 Eyss. u. ö.

3) Neulich wiedergefunden von Schuchhardt, der auch endlich Kolophon und Notion feststellt: Mitth. d. arch. Inst. zu Ath. XI, 429 ff.

III. Im ausgetrockneten, alten Bett des Orontes fand sich in thönernem Sarkophag ein menschliches Skelett von etwa 20 Fufs Länge. *τοῦτον τὸν νεκρὸν ὁ ἐν Κλάρῳ θεός, ἀφικομένων ἐπὶ τὸ χρηστήριον τῶν Σύρων, εἶπεν Ὀρόντην εἶναι, γένους δὲ αὐτὸν εἶναι τοῦ Ἰνδῶν.* Paus. VIII, 29, 4. — „Der römische Kaiser wollte zu Schiff vom Meer nach Antiochia hinauffahren", heifst es eben vorher. Der Kaiser kann nur Verus (M. Aurelius selbst gewifs nicht, zu dessen Zeit sich das 7. Buch geschrieben giebt: vgl. VIII, 43, 1. 6) sein, welcher während seines Parther-Feldzugs (162—66) fast ohne Unterbrechung in Antiochia sich aufhielt.

IV. (*εἷς Ζεύς, εἷς Ἀίδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος.* huius versus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque nomen Soli adicitur, qui in isdem sacris versibus inter cetera vocatur *Ἰάω.* nam consultus Apollo Clarius, quis deorum habendus sit qui vocatur *Ἰάω*, ita effatus est)

Ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπευθέα κεύθειν·
εἰ δ' ἄρα τοι παύρη σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός,
φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰάω,
χείματι μέν τ' Ἀίδην, Δία δ' εἴαρος ἀρχομένοιο,
Ἠέλιον δὲ θέρευς, μετοπώρου δ' ἁβρὸν Ἰάω.

(huius oraculi vim, numinis nominisque interpretationem, qua Liber pater et Sol *Ἰάω* significatur, exsecutus est Cornelius Labeo in libro, cui titulus est de oraculo Apollinis Clarii). Macrob. Sat. I, 18, 19. — Lobeck, Aglaophamus S. 461. Wolff, de ult. or. aet. S. 12. Hendefs n. 209. Die schlechten Lesearten, die jene noch haben, v. 1 *νηπευθέα* und v. 2 *ἐν δ' ἀπάτῃ παύρῃ*, sind seit Jan beseitigt. v. 5 *ἁβρὸν Ἄδωνιν* Lobeck a. a. O. *Ἴακχον* Jan.

Das vielberühmte Orakel, das den eifrigen Judengott Jahwe zum höchsten Allgott macht — in griechischer Sprache. Zunächst ist zweifellos, dafs *Ἰάω* nichts ist als eine Wiedergabe des alttestamentlichen Tetragramms יהוה, in welcher der auch im Hebräischen flüssige w-Laut (Waw) zu *ω* vokalisiert erscheint. An jener Tatsache darf man nach des Grafen W. W. Baudissin gelehrten Untersuchungen über den Gottesnamen *Ἰάω* (Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, 181 ff.) nicht mehr zweifeln, und von ihnen gehe ich aus.

Es ist wahr, nähere Umschreibungen des Jahwe liegen vor in *Ἰαβε, Ἰαβαι, Ἰαη, Ἰαου, Ἰαουε* (ich lasse die Gebilde noch ohne Betonung); doch beweisen Zeugnisse wie das des Diodor (I, 94), des Origenes und anderer Kirchenväter die Gleichheit des *Ἰάω* mit יהוה (vgl. Baudissin a. a. O. S. 183 ff.). Dafs bei der Entstehung der Umschreibung etwas von der mit den Vokalen des Tetragramms bekanntlich getriebenen Symbolik (über sie s. Baudissin S. 243 ff.) und gewisse Rücksicht auf die Kabbala

mit tätig waren, ist höchst wahrscheinlich: denn das an sich näher liegende Ἰάου (das z. B. Clem. Alex. Tepp. V, c. 6, S. 240 S. III, S. 27 D. nebst Ἰαουε in den Hss. erscheint) kommt garnicht gegen Ἰάω auf.

Man bekommt fast nur oder nur Ἰαώ zu sehen: dafs aber die Betonung Ἰάω gegen jene unbedingt den Vorzug verdient, ist für mich ausgemacht (Baudissin hat sie ohne weiteres angesetzt). Denn da das Jáhwe soll wiedergegeben werden, wie kann der blofs flüssig gewordene Mitlauter (ω, ου aus w) den Ton erhalten? Ich will wenigstens anmerken, dafs die beste Diodor-Hs., die Wiener, auch Ἰάω hat, was freilich auch Vogel wieder verschmäht. Die Frage nach der Betonung kann, meine ich, erst aufkommen, wo die volleren Formen wie Ἰαουε u. s. w. vorliegen: IAω kann nur Ἰάω betont werden. Dieser Iao erscheint also in unserem Orakel dem Dionysos (und dem Helios) gleichgesetzt. Die angemerkten glänzenden Vermutungen von Lobeck und von Jan sind daher doch hinfällig: für den Dionysos, welcher mit Iao eben eins ist, wird auch dessen Name eingesetzt. An der Gleichsetzung selbst läfst das Beiwort ἁβρός keinen Zweifel aufkommen; die vorliegende inconcinnitas verletzt den feinfühlenden Stilsinn jedes Philologen, aber wir müssen dem Orakler seinen ἁβρὸς Ἰάω schon stehen lassen.

Jene Gleichsetzung aber war im späteren Altertum eine weitbekannte und geglaubte. Das bezeugen Nachrichten wie die des Tacitus (Gesch. V, 5) *quia sacerdotes eorum* (nämlich der Juden) *tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur vitisque aurea in templo reperta, Liberum patrem coli, domitorem orientis, quidam arbitrati sunt* u. s. w. — des Valerius Maximus, der vom praetor peregrinus Cn. Cornelius Hispalus 138 v. C. erzählt (Ausz. des Paris: 1, 3, 2 Kempf), dafs er *Iudaeos, qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coëgit* (die Verwechslung von Sabazios und Sabaoth liegt auf der Hand, und dafs dasselbe für den Anklang von Adonaï an Adonis gilt, ist zweifellos) — des Plutarch, bei welchem (Tischgespr. IV, 6, 2 ff.) der in Dionysische Mysterien eingeweihte Athener Moiragenes die Gleichsetzung des jüdischen Laubhüttenfestes mit den Dionysien fest überzeugt durchführt und auf die Verwandtschaft von Sabath mit Sabazios bestimmt hindeutet — endlich des Lydiers Johannes, der seinen langen, aus einem sehr gelehrten Gewährsmann ausgezogenen Abschnitt über den Dionysos mit der Anmerkung beschliefst (üb. d. Mon. IV, 38) *οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν Ἰάω λέγουσι (ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν) τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. καὶ Σαβαὼθ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Es ist garnicht unwahrscheinlich, dafs Johannes diese Lehre ganz oder teilweise aus des am Anfang des Buches (c. 1 ὁ *Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κοσίβιον* u. s. w.) und noch c. 20 Ende (ὁ *δὲ Λαβεὼν ἀπὸ τοῦ πένθους λέγει κληθῆναι τὸν Φεβρουάριον*) angezogenen Cornelius Labeo Schrift über das Orakel des

Zeiten gelegentlich Delphi und Dodona, die uralten Orakelsitze im Mutterlande, noch die ersten und mächtigsten genannt werden, so sind das unabsichtlich oder absichtlich täuschende Behauptungen. In jeder Beziehung hatte sich der Schwerpunkt der Welt verschoben: wie also sollte Delphi noch ihr Nabel sein? Rein konventionell war es und geschah kraft der zähen Illusion des Altertums, wenn von Zeit zu Zeit gerade hervorragende Persönlichkeiten die pythische Jungfrau oder die hartschlafenden Sellen angingen. Der ersteren war ja obendrein während geraumer Zeit im ersten Kaiserjahrhundert der Mund geschlossen. Nein, im lauten, bunten und reichen Osten redeten jetzt ungezählte Orakel mannigfacher griechischer und halbgriechischer Gottheiten und alle, auch den Didymäer, der seine glänzendste Rolle ausgespielt hatte, übertönte der Mund der Klarischen Sehergrotte. In der Tat, ihre Volkstümlichkeit mufs ungeheuer gewesen sein; feiert sie doch gar der Hymnus eines ägyptischen Zauberbuches[1])

Δάφνη, μαντοσύνης ἱερον φυτὸν Ἀπόλλωνος·
ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων ἀνέφηνεν ἀοιδάς·
αὐτὸς ἄναξ σκηπτοῦχος ἰήιε κύδιμε Παίαν,
ἐν Κολοφῶνι ναίων ἱερῆς ἐπάκουσον ἀοιδῆς,
ἐλθὲ τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν † σμιγων ὕδωρ·
στῆθι μαντοσύνην ἀπ' ἀμβροσίου στομάτοιο.[2])

Apollo habe ich den angeführten Zeugen genannt. Es ist merkwürdig, wie unnötig Wolff, Porphyrii u. s. w. S. 173 über das Ding sich den Kopf zerbrochen hat und nach einer mir unverständlichen Erörterung zu dem erstaunlichen Schlufs gelangt, es müsse wohl von dem Schwindelseher in Abonuteichos verfafst sein. Und doch ist es sicher auszumachen, dafs wir es mit einem Orakel des Didymäers zu tun haben. Er sagt im Anfang *Ἀμφὶ δὲ Πυθὼ † καὶ Κλαρίην, μαντεύματα Φοίβου | αὐδήσει φάτις ἡ μετέρη θεμιτώδεσιν ὀμφαῖς.* v. 3—6 die Orakel von Einst sind untergegangen. *μούνῳ δ' Ἠελίῳ φαεσιμβρότῳ εἰσέτ' ἔασιν | ἐν Διδύμων γυάλοις Μυκαλήϊον ἔνθεον ὕδωρ | Πυθῶνός τ' ἀνὰ πέζαν ὑπαὶ Παρνάσιον αἶπος | καὶ κραναὴ Κλαρίη, τρηχὺ στόμα Φοιβάδος ὀμφῆς.* Natürlich: die Frage betraf den Pythier und den Klarier. Sie leben noch, antwortet jener, gesellt sich selbst aber in der schliefslichen Antwort ganz begreiflicher Weise als Dritten zum Bunde. Denn woher in aller Welt käme sonst plötzlich der gar nicht hieher gehörige Didymäer? — Es ist möglich, dafs auch das folgende, mit *Νεκαεῦσι δὲ χρῶν ἔφη* angeschlossene Orakel, in dem der Pythischen Seherstätte erfolgter Untergang behandelt wird, sein ist. Dasselbe scheint übrigens ins 1. Jh. n. C., und zwar in die Zeit zwischen Nero, der das Delphische Orakel aufhob (Cass. Dio 63, 14), und Trajan, unter dem es wieder bestand (C. I. G. I, 1711), zu gehören. Über das schweigende Delphi vgl. Lucan. Pharsal. V, 111. Iuvenal. VI, 555.

1) papyr. mag. Berol. II, col. 2, 81 ff. ed. Parthey, Abh. d. Berl. Akad. 1865, S. 152.

2) Ein treffliches, zugleich erklärendes Seitenstück zu dieser Beschwörung ist der *ἐπάναγκος* (darüber s. S. 20) bei Euseb. ev. Vorsch. V, 8, 11. Aus ihm

Doch ists daran noch nicht genug: der Klarier kehrt im selben Papyrus mitten im kabbalistischen Gallimathias der dritten Kolumne noch zweimal wieder: *Παιάν*, *Κολοφώνιε Φοῖβε*, *Παρνήσσιε Φοῖβε*, *Κασταλιε Φοῖβε* (132) und v. 139 *σὲ καλῶ*, *Κλάριε Ἄπολλον*, *εηυ· Κασταλιε*, *αηα· Πύθιε*, *ωαε· Μουσῶν Ἄπολλον ιεω ωει*, und man sieht, wie er immer als vornehmster angerufen wird.

Darum wenden sich auch gerade gegen ihn gern die Orakelfeinde. Zunächst Lukian, der in diesem Punkte mit seinem vertrauten Freunde Celsus, dem Verfasser des jedenfalls in manchem Betracht nicht unwahren „wahren Worts“[1]) gegen die Christen nicht übereinstimmte.[2])

Bei ihm soll Apollo einmal aus dem Stegreif, d. h. ohne Dreifufs oder Seherquell seine Kunst zeigen — und er erwidert, dafs er es lieber in Delphi oder in Kolophon, wo ihm sein Rüstzeug zur Hand wäre, täte.[3]) Delphi konnte nach der Scenerie des Dialogs nicht wohl ausgelassen werden; als Vertreter aber der wirklich volkstümlichen Orakelei tritt Klaros ein.

Einen ganz besonderen Handel hatte indessen der Kyniker Oinomaos aus Gadara um die Mitte des 2. Jh. mit unserem Orakel, und er hat ihn

---

ergiebt sich auch die Verbesserung des verdorbenen *σμιγων*: *πεσόν*. Die Zauberpapyri, vorzüglich der grofse Pariser, strotzen von teils recht schweren Verderbnissen (vgl. Wessely, Abh. d. Wien. Ak. Bd. 36 (1888), S. 36).

1) Dieser liebenswürdige und hochgebildete Mensch, der seine antike Welt gegen den fanatischen Ansturm der ihm notwendig unliebenswürdig und anmafsend erscheinenden christlichen Offenbarung mit ehrlicheren Waffen verteidigt als ihn Origenes fast 100 Jahre später bekämpft: dieser Mann verteidigt nicht nur mit warmer Überzeugung Klaros und dessen Genossen gegenüber den jüdischen und christlichen Schwindelpropheten seiner Zeit (bei Orig. gegen Cels. VII, 3 *τὰ μὲν ὑπὸ τῆς Πυθίας ἢ Δωδωνί⟨δ⟩ων ἢ Κλαρίου ἢ ἐν Βραγχίδαις ἢ ἐν Ἄμμωνος ὑπὸ μυρίων τε ἄλλων θεοπρόπων προειρημένα, ὑφ' ὧν ἐπιεικῶς πᾶσα γῆ κατῳκίσθη, ταῦτα μὲν ἐν οὐδενὶ λόγῳ τίθενται* (näml. die Christen), *τὰ δὲ ὑπὸ τῶν ἐν Ἰουδαίᾳ τῷ ἐκείνων τρόπῳ λεχθέντα ἢ μὴ λεχθέντα καὶ ὥσπερ εἰώθασι ἔτι νῦν οἱ περὶ Φοινίκην τε καὶ Παλαιστίνην, ταῦτά γε θαυμαστὰ καὶ ἀπαράλλακτα ἡγοῦνται*), sondern er scheut sich auch nicht, die Orakel als göttlich hinzustellen (ebenda VII, 35 Anf.) und ihrer segensreichen Tätigkeit (wobei er natürlich besonders frühere Zeiten im Auge hat) ein begeistertes Lob zu singen (ebenda VIII, 3. 45. vgl. 48).

2) Dafs der Celsus, für den Lukian seinen „Lügenseher“ schrieb, eins sei mit dem Verfasser des „wahren Worts“, daran sollte ein Philolog nicht zweifeln können. Zu diesem Ergebnis ist auch Th. Keim, Celsus' wahres Wort usw. Zürich 1873 gekommen, bei dem man die ausführliche Begründung sehe, die ich mir schmeichle unten wünschenswert ergänzt zu haben (zu den Klar. Brst. VI—VIII). Der neueste Behandler der Frage, O. Heine (Celsus' *ἀληθὴς λόγος*, in den philolol. Abhandl. M. Hertz z. 70jähr. Geburtstage, Berlin 1888, S. 197—214) hat keinen wirklich neuen Beweisgrund gegen jene Gleichsetzung vorzubringen gehabt.

3) trag. Jup. c. 30.

in einer wütenden Schmähschrift, „der Schwindler Entlarvung“ benannt und gegen das Orakelwesen gerichtet, verewigt. Einst sprach er in dem überlaufenen Heiligtum vor, fand sich aber mit einem Spruch bedient, der vor ihm schon einem Kaufmann erteilt worden war, und glaubte dann herausgefunden zu haben, dafs jener Spruch überhaupt ein Allheilmittel sei und beim Räuber wie beim Soldaten, beim Verliebten wie bei der Verliebten, beim Kolax, Rhetor und Sykophanten herhalten müsse.[1])

Aber auch die ernstesten Fragen legte man dem Gotte vor. In den ersten Jahrhunderten n. C. wuchs aus begreiflichen Gründen die uralte Neugierde der Sterblichen nach dem Wesen des Göttlichen und den Dingen nach dem Tode[2]) ins Krankhafte und die alten heidnischen Orakel mufsten sich, um sich auf der Höhe der Zeit zu erhalten, bequemen, Stellung zu dem bunten Gewirr aller der krausen, mehr oder weniger christlichen Theologien zu nehmen. Kurz, es galt zeitgemäfs zu orakeln. Zufällig sind unter den wenigen Bruckstücken Klarischer Spruchweisheit zwei Antworten auf Fragen nach der Gottheit; und gelegentlich des einen erfahren wir, dafs ein sehr gelehrter und ernster Mann, noch dazu Römer, Cornelius Labeo, der sich im 2. Jh. n. C. eingehend mit dem altitalischen Aberglauben befafste, eine eigene Schrift über das Orakel des Klarischen Apollo schrieb; eine für uns höchst wichtige Nachricht, da sie ein unzweideutiges Licht auf das allgemeine Ansehen des Orakels in dieser Zeit wirft.

Es blühte sicher noch in der erten Hälfte des 3. Jh., in welcher Zeit die christliche Sibylle Kolophon ein drohendes „Weissage nur!“ zuruft.[3]) Es blühte auch noch Ende desselben Jh.[4]) Ein strenger Erlafs des Jahres 357 hob zwar aller Art heidnische Hellseherei auf[5]), verbannte also auch den Klarier; aber es ist bekannt, dafs bald darauf von Julianus diese ehr-

---

1) Oinomaos bei Euseb. evang. Vorsch. V, 22.

2) Die zwei das Wesen der Gottheit behandelnden Orakel des Klariers werden unten besprochen (Br. IV und V); eine lange Reihe hierauf bezüglicher Orakel liefern die Tübinger Excerpte der *Θεοσοφία* (s. u.) S. 70a. 71a. 72a. 72b. 73b. 74b. 75a. 76a. 76b u. a. 3 Verse des Didymäers auf die Frage, ob Jesus Mensch oder Gott gewesen sei: Lact. Unterr. üb. d. w. R. IV, 13. Ebenda VII, 13 6 Verse desselben auf die Frage nach dem Schicksal der Seele nach dem Tode, worauf auch Tüb. Exc. S. 75b und das inschriftlich erhaltene Orakel bei Kaibel 1036 gehen.

3) *Μαντεύου, Κολοφών!* or. Sibyll. VII, 55, welches Buch, wie de Alexandre (Einl. z. 2. Ausg. p. XXX f.) nachweist, zwischen 232 und 235 unter Alexander Severus geschrieben worden ist.

4) de Alexandre a. O. zu XIV, 272.

5) Cod. Iustin. IX, 18, 5 (ed. Krueger S. 380) nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri quos maleficos ob facinorum magnitudinem populus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, qui-

würdigen Vertreter der sich zum Grabe neigenden Kultur in ihre Rechte wieder eingesetzt, ja von ihm selbst vor dem Ausrücken in den Perserkrieg befragt wurden[1]) — natürlich, um die Illusion voll zu machen, Delphi, Dodona, Branchidai allen voraus. So spricht Julianus denn in seinen Briefen von den Orakeln geflissentlich wie von selbstverständlichen Dingen[2]) und nennt besonders das Klaros nahe verwandte Branchidenorakel.[3]) Sein Zeitgenosse Themistios aus Konstantinopel — und dessen Zeugnis wiegt schwerer — hebt in einer merkwürdigen Rede, welche zeigt, wie fest die alten Einrichtungen noch im Volke wurzelten, unter den Orakeln (er nennt Trikka, Epidauros, Delphi, Klaros, Branchidai, ein paphlagonisches Orakel) als besonders berühmt Klaros und Branchidai hervor. „Zwar bewundere ich", sagt er, „Milet und Kolophon um ihrer alten Apollositze willen; doch wenn jetzt irgendwo hier in der Nähe der Gott sich weissagend niederliefse, ich ginge nicht in die Ferne, sondern dahin, und wärs eine unberühmte Stadt, ja ein Dorf, ein Acker, ein Baum, was ihm angenehm wäre." Denn man soll nicht in die Ferne schweifen, wenn das Gute nahe liegt: will die Rede erweisen.[4]) Von denselben beiden viel besuchten Dreifüfsen redet auch Himerios[5]); und des abtrünnigen Kaisers vergöttertem Lehrer Jamblich verdanken wir gar die genaueste Beschreibung des Klarischen Heiligtums, die auffallend zu der des Tacitus stimmt — und er redet von etwas allgemein Geläufigem.[6])

Von eben diesem Jamblich und dem Redekünstler Libanios hiefs es, dafs sie durch eine (ziemlich kindisch aussehende) magische Spielerei den Nachfolger des Kaisers Valens zu ergründen suchten und dafs ihr Ergebnis ΘΕΟΔ den Valens gegen alle Theodosius, Theodulos und Theodoros wüten machte.[7]) Unter demselben Valens tauchte bei der Schleifung der Mauern

---

cunque iussis obsequium denegaverit. Dem ging 354 Schliefsung aller Tempel voraus (ebd. 1, 11, 1).

1) Theodoret. Kirchengesch. III, 16 *πέμψας δὲ εἰς Δελφοὺς καὶ Δῆλον καὶ Δωδώνην καὶ τὰ ἄλλα χρηστήρια, εἰ χρὴ στρατεύειν, ἐπηρώτα τοὺς μάντεις. οἱ δὲ καὶ στρατεύειν ἐκέλευον καὶ ὑπισχνοῦντο τὴν νίκην. ἕνα δὲ τῶν χρησμῶν εἰς ἔλεγχον τοῦ ψεύδους ἐνθήσω τῇ συγγραφῇ. ἐστὶ δὲ οὗτος· νῦν πάντες ὡρμήθημεν θεοὶ νίκης τρόπαια κομίσασθαι παρὰ Θηρὶ ποταμῷ· τῶν δ' ἐγὼ ἡγεμονεύσω θοῦρος πολεμόκλονος Ἄρης.* Mit dem *Θήρ* ist der Tigris gemeint. Das frostige Ding stammt aus Delphi.

2) Brief 41.

3) Brief 62.

4) XXVII, S. 334 Anf.

5) ... *μᾶλλον δε περιπτύσσων τῇδε κἀκεῖσε τὴν πόλιν ἔνθεν μὲν ἐκ Βραγχιδῶν, ἑτέρωθεν δὲ ἐκ Κολοφῶνος † πλήττει τοὺς τρίποδας* XI, 3.

6) Üb. Myster. III, 11 S. 123 Parth. = Porph. Br. an Anebo Brst. 14 p. XXXIII derselben Ausg. *ὡς τῶν ἐξισταμένων* .... *ἐνθουσιῶσιν* .... *οἱ δὲ ὕδωρ πίνοντες, καθάπερ ὁ ἐν Κολοφῶντι ἱερεὺς τοῦ Κλαρίου.* S. 124 *τὸ δὴ ἐν Κλάρῳ μαντεῖον ὁμολογεῖται παρὰ πᾶσι δι' ὕδατος χρηματίζειν.* Folgt die Beschreibung desselben.

7) Zonar. XIII, 16.

Chalkedons zwecks Erbauung von Wasserleitungen ein altes, natürlich neues Orakel auf, das für den Eintritt dieses Ereignisses schweres Unglück verkündete[1]); und demselben Valens sagte endlich ein Gott im Traume die Stätte seines baldigen Todes in zwei dunkeln jambischen Trimetern voraus.[2])

Aber es war aus, wirklich aus. Jene Weissagung von Chalkedon wird man vielleicht noch als eine Leistung des dortigen Apollo-Heiligtums und Orakels ansehen müssen; aber bei den vereinzelten andern Sehersprüchen dieser letzten Zeit wird schon die Herkunft gar nicht mehr angegeben, sie sind herrenlos. Der Anbruch der Theodosianischen Regierung, eindringlicher als der Anlauf des beschränkten Constantius[3]), brachte dem ganzen öffentlichen, gleichsam staatlich anerkannten Orakelwesen aller Art den Tod, von welchem es kein Wiederaufleben gab.

Für uns hat, seitdem wir die Spur des Klarischen Sehers verloren, das Ende vom Liede kein eigentliches Interesse mehr. Wann er zum letzten Mal zu seinem redenden Quell sich geneigt, weiſs ich nicht; jedenfalls lange, lange bevor der im 5. Jh. sein Abschreibehandwerk betreibende Schwätzer Theodoret dort, wo er die lange Reihe glücklich verstummter Seherstätten aufführt[4]), seinen frommen Leser dreimal des tiefen Todesschlummers des Klariers versichert; wieder mit mehr Eifer als Sachkenntnis, da ihm wie seinem Gewährsmann Clemens der Klarische und Kolophonische Apollo zwei verschiedene Götzen sind. Doch hat Klaros bis zum Erlöschen sicher seinen Ruhm aufrecht erhalten, der noch lange im Andenken fortlebte. Der ehrliche Ammianus Marcellinus, der gegen Ende des 4. Jh. seine Geschichten schrieb, wuſste das kurzsichtige Eifern des christlichen Kaisers Constantius nicht besser zu bezeichnen als durch die Bemerkung, derselbe habe beim

---

1) Zonar. a. O.

2) Zonar. a. O.

3) 385 sehr strenger Erlaſs des Theodosius gegen die Orakelei cod. Iust. 1, 11, 2. — Zweifellos über diese schlimmen Erlasse des Constantius (s. S. 44 Anm. 5) und Theodosius klagt der von der hohen Würde seiner Kunst fest überzeugte Verfasser des sehr schätzbaren Buches von den Zauberkräften der Steine (v. 61—81 Ab., vorz. 71 ff.):

ὁ δ' ἀργαλέος καὶ ἀπεχθὴς αὐτίκα πᾶσιν,
ᾧ κεν ἐπωνυμίην λαοὶ τεύξωσι μάγοιο.
καί ῥ' ὃ μὲν ἐν κονίῃσιν ὑπ' ἄορι κρατὸς ἀμερθεὶς
λευγαλέῳ θανάτῳ δῖος φὼς ἐκτετάνυσται.

Tyrwhitt (praef. ad Lith. p. LVI in Hermanns Orphica) bezog zuerst die Verse auf den Erlaſs des Constantius; das billigte Ruhnken nicht, der sie auf die Philosophenaustreibung unter Domitian beziehen wollte, worin ihm Hermann (de aetate scriptoris Argonauticorum S. 676) folgte.

4) De graec. affect. cur. X, S. 371 und 389 Gaisf. *σιγᾷ δὲ ὁ Κολοφώνιος καὶ Δήλιος καὶ Πύθιος καὶ Κλάριος καὶ Διδυμαῖος* usw.

unbedeutendsten Anlafs sich gebärdet, als ob man Klaros, die Eiche Dodonas und das einst gefeierte Delphi wegen des Kaisers Tod angegangen hätte[1]); und noch später nennt der abgeschmackte Martianus Capella den Apollo fast stehend den „Klarier“ schlechtweg.[2])

Aber der war längst verstummt, und nur über den Teil seines Heiligtums, den die ewige Natur bot, haben Kaisererlasse und Zeiten keine Macht gehabt. Die alte Sehergrotte wölbt sich noch heute; in ihrem Grunde blinkt noch der geheimnisvolle Quell[3]) und er könnte — wers nur verstände — wohl auch jetzt noch manches singen und sagen.

III.

Im zweiten Teile habe ich getrachtet, innerhalb eines gröfseren, nur flüchtig entworfenen Bildes das Sonderleben unseres Klariers energisch, aber in nicht zu unwahrscheinlich hoch gewähltem Mafsstabe abzugrenzen und hervorzuheben. Es gilt jetzt im dritten Teile zweierlei: die Nachmessung mancher als Mafse hingestellter Behauptungen und die eingehendere Ausarbeitung des Hintergrundes. Beides sucht die folgende Bearbeitung der gesammelten Bruchstücke Klarischer Orakelei zu leisten.

I. *Τρὶς μάκαρες κεῖνοι καὶ τετράκις ἄνδρες ἔσονται,*
οἳ Πάγον οἰκήσουσι πέρην ἱεροῖο Μέλητος.
Pausan. VII, 5, 3.

Dieser älteste Spruch soll, wie schon oben S. 32 bemerkt, aus dem 4. Jh. v. C. stammen. Er verspricht im landläufigen Orakelstil glückliches Gedeihen eines Neu-Smyrna am sog. Pagos. Ganz ähnlich ist jener die Megarenser zur Gründung von Byzantion auffordernde Spruch (St. B. u. *Βυζάντιον. Ὄλβιοι, οἳ — οἰκήσουσιν*).

II. *Ἰήσεταί σε νοῦσον ἠδ᾽ ἀκέσσεται*
Ἀσκληπιός, πόλισμα Τηλέφου κλυτὸν
τιμῶν, Καΐκου ναμάτων οὐ τηλόθεν.

Aristid. Heil. Gesch. III, S. 312 (I, 491 D.). Von Wolff (de ult. or. aet. S. 11 ff.), Hendefs und Pomtow übersehen. — Sehr billig, sehr verständlich, leider kein *νημερτὲς ἔπος*, wie der kranke Aristides, für den Zosimus diesen Spruch im Heiligtum erträumt, sehr bald erfahren mufste.

1) XVIII, 13, 15.
2) Hochz. Merc. mit d. Philol. 1, S. 9 Eyss. u. ö.
3) Neulich wiedergefunden von Schuchhardt, der auch endlich Kolophon und Notion feststellt: Mitth. d. arch. Inst. zu Ath. XI, 429 ff.

III. Im ausgetrockneten, alten Bett des Orontes fand sich in thönernem Sarkophag ein menschliches Skelett von etwa 20 Fufs Länge. *τοῦτον τὸν νεκρὸν ὁ ἐν Κλάρῳ θεός, ἀφικομένων ἐπὶ τὸ χρηστήριον τῶν Σύρων, εἶπεν Ὀρόντην εἶναι, γένους δὲ αὐτὸν εἶναι τοῦ Ἰνδῶν.* Paus. VIII, 29, 4. — „Der römische Kaiser wollte zu Schiff vom Meer nach Antiochia hinauffahren", heifst es eben vorher. Der Kaiser kann nur Verus (M. Aurelius selbst gewifs nicht, zu dessen Zeit sich das 7. Buch geschrieben giebt: vgl. VIII, 43, 1. 6) sein, welcher während seines Parther-Feldzugs (162—66) fast ohne Unterbrechung in Antiochia sich aufhielt.

IV. (*εἷς Ζεύς, εἷς Ἀίδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος.* huius versus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque nomen Soli adicitur, qui in isdem sacris versibus inter cetera vocatur *Ἰάω.* nam consultus Apollo Clarius, quis deorum habendus sit qui vocatur *Ἰάω*, ita effatus est)

Ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπευθέα κεύθειν·
εἰ δ' ἄρα τοι παύρη σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός,
φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰάω,
χείματι μέν τ' Ἀίδην, Δία δ' εἴαρος ἀρχομένοιο,
Ἠέλιον δὲ θέρευς, μετοπώρου δ' ἁβρὸν Ἰάω.

(huius oraculi vim, numinis nominisque interpretationem, qua Liber pater et Sol *Ἰάω* significatur, exsecutus est Cornelius Labeo in libro, cui titulus est de oraculo Apollinis Clarii). Macrob. Sat. I, 18, 19. — Lobeck, Aglaophamus S. 461. Wolff, de ult. or. aet. S. 12. Hendefs n. 209. Die schlechten Lesearten, die jene noch haben, v. 1 *νηπευθέα* und v. 2 *ἐν δ' ἀπάτῃ παύρῃ*, sind seit Jan beseitigt. v. 5 *ἁβρὸν Ἄδωνιν* Lobeck a. a. O. *Ἴακχον* Jan.

Das vielberühmte Orakel, das den eifrigen Judengott Jahwe zum höchsten Allgott macht — in griechischer Sprache. Zunächst ist zweifellos, dafs *Ἰάω* nichts ist als eine Wiedergabe des alttestamentlichen Tetragramms יהוה, in welcher der auch im Hebräischen flüssige w-Laut (Waw) zu *ω* vokalisiert erscheint. An jener Tatsache darf man nach des Grafen W. W. Baudissin gelehrten Untersuchungen über den Gottesnamen *Ἰάω* (Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, 181 ff.) nicht mehr zweifeln, und von ihnen gehe ich aus.

Es ist wahr, nähere Umschreibungen des Jahwe liegen vor in *Ἰαβε*, *Ἰαβαι*, *Ἰαη*, *Ἰαου*, *Ἰαουε* (ich lasse die Gebilde noch ohne Betonung); doch beweisen Zeugnisse wie das des Diodor (I, 94), des Origenes und anderer Kirchenväter die Gleichheit des *Ἰάω* mit יהוה (vgl. Baudissin a. a. O. S. 183 ff.). Dafs bei der Entstehung der Umschreibung etwas von der mit den Vokalen des Tetragramms bekanntlich getriebenen Symbolik (über sie s. Baudissin S. 243 ff.) und gewisse Rücksicht auf die Kabbala

mit tätig waren, ist höchst wahrscheinlich: denn das an sich näher liegende Ἰάου (das z. B. Clem. Alex. Tepp. V, c. 6, S. 240 S. III, S. 27 D. nebst Ἰαουε in den Hss. erscheint) kommt garnicht gegen Ἰάω auf.

Man bekommt fast nur oder nur Ἰαώ zu sehen: dafs aber die Betonung Ἰάω gegen jene unbedingt den Vorzug verdient, ist für mich ausgemacht (Baudissin hat sie ohne weiteres angesetzt). Denn da das Jáhwe soll wiedergegeben werden, wie kann der blofs flüssig gewordene Mitlauter (ω, ου aus w) den Ton erhalten? Ich will wenigstens anmerken, dafs die beste Diodor-Hs., die Wiener, auch Ἰάω hat, was freilich auch Vogel wieder verschmäht. Die Frage nach der Betonung kann, meine ich, erst aufkommen, wo die volleren Formen wie Ἰαουε u. s. w. vorliegen: ΙΑω kann nur Ἰάω betont werden. Dieser Iao erscheint also in unserem Orakel dem Dionysos (und dem Helios) gleichgesetzt. Die angemerkten glänzenden Vermutungen von Lobeck und von Jan sind daher doch hinfällig: für den Dionysos, welcher mit Iao eben eins ist, wird auch dessen Name eingesetzt. An der Gleichsetzung selbst läfst das Beiwort ἁβρός keinen Zweifel aufkommen; die vorliegende inconcinnitas verletzt den feinfühlenden Stilsinn jedes Philologen, aber wir müssen dem Orakler seinen ἁβρὸς Ἰάω schon stehen lassen.

Jene Gleichsetzung aber war im späteren Altertum eine weitbekannte und geglaubte. Das bezeugen Nachrichten wie die des Tacitus (Gesch. V, 5) *quia sacerdotes eorum* (nämlich der Juden) *tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur vitisque aurea in templo reperta, Liberum patrem coli, domitorem orientis, quidam arbitrati sunt* u. s. w. — des Valerius Maximus, der vom praetor peregrinus Cn. Cornelius Hispalus 138 v. C. erzählt (Ausz. des Paris: 1, 3, 2 Kempf), dafs er *Iudaeos, qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coëgit* (die Verwechslung von Sabazios und Sabaoth liegt auf der Hand, und dafs dasselbe für den Anklang von Adonaï an Adonis gilt, ist zweifellos) — des Plutarch, bei welchem (Tischgespr. IV, 6, 2 ff.) der in Dionysische Mysterien eingeweihte Athener Moiragenes die Gleichsetzung des jüdischen Laubhüttenfestes mit den Dionysien fest überzeugt durchführt und auf die Verwandtschaft von Sabath mit Sabazios bestimmt hindeutet — endlich des Lydiers Johannes, der seinen langen, aus einem sehr gelehrten Gewährsmann ausgezogenen Abschnitt über den Dionysos mit der Anmerkung beschliefst (üb. d. Mon. IV, 38) *οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν Ἰάω λέγουσι (ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν) τῇ Φοινίκων γλώσσῃ. καὶ Σαβαὼθ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Es ist garnicht unwahrscheinlich, dafs Johannes diese Lehre ganz oder teilweise aus des am Anfang des Buches (c. 1 *ὁ Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κοσίβιον* u. s. w.) und noch c. 20 Ende (*ὁ δὲ Λαβεὼν ἀπὸ τοῦ πένθους λέγει κληθῆναι τὸν Φεβρουάριον*) angezogenen Cornelius Labeo Schrift über das Orakel des

Klarischen Apollo entnommen habe: das darf man sagen. Denn der hatte ja in diesem Buche — laut Macrobius a. O. — „die Bedeutung des Spruchs, der Gottheit (nämlich des Dionysos) und ihres Namens Deutung, nach welcher Vater Dionysos und Helios als Iao bezeichnet wird, ausgeführt.“ Wie nun Labeo dies getan habe, darüber kann kein Zweifel sein. Die stark zusammengestrichene und daher ganz verwirrt gewordene Anmerkung des Lydus spricht davon, dafs Iao ein phönikisches Wort sei; und so haben denn auch die Alten — sehr begreiflicher Weise — den Gott der Juden nur für einen von den Phönikern entlehnten, nämlich den lebenspendenden Frühlingsgott Adonis, gehalten. Das spricht Plutarch deutlich aus, wo er die Gründe erörtert, warum die Juden sich des Schweinefleisches enthielten (Tischgespr. IV, 5, 8) *εἰ δὲ δεῖ καὶ τὰ μυθικὰ προσλαβεῖν, λέγεται μὲν ο Ἄδωνις ὑπὸ τοῦ συὸς διαφθαρῆναι. τὸν δ' Ἄδωνιν οὐχ ἕτερον ἀλλὰ Διόνυσον εἶναι νομίζουσι* (nämlich die Juden wie alle andern Menschen)· *καὶ πολλὰ τῶν τελουμένων ἑκατέρῳ περὶ τὰς ἑορτὰς βεβαιοῖ τὸν λόγον.* Das lehrt auch ein den Rhodiern (wer weifs, ob nicht auch vom Klarier, wie Wolff, de ult. or. aet. S. 12 gelegentlich vermutet) erteiltes Orakel

Ἄττιν δ' ἱλάσκεσθε θεὸν μέγαν, ἁγνὸν Ἄδωνιν,
Εὔιον, ὀλβιόδωρον, ἐυπλόκαμον Διόνυσον.

Dieser Adonis ist aber *κατ' ἐξοχήν* der *μέγιστος θεός*, der auf einer am Libanon bei Berytos gefundenen Inschrift des 1. Jh. n. C. (C. I. G. III, 4525) erscheint; „höchster Gott“, mit welcher Bezeichnung in unserem Orakel aber Iao geehrt wird; und *μέγας θεός* wird ja auch im eben angeführten Orakel Adonis genannt. Mit Adonis eins ist Attis (s. u. S. 54) und

Ἄττει θ' ὑψίστῳ καὶ συνιέντι τὸ πᾶν
τῷ πᾶσιν καιροῖς θεμερώτερα πάντα φύοντι

heifst es Kaibel 824. — Dafs weder die Alten noch manche Neuere, darunter der geistvolle Movers, mit jener Ableitung Recht hatten, ist Baudissin a. O. S. 206. 208 gewifs zu glauben; aber uns kümmert hier nur die Meinung der Alten. Und dieser Meinung war eben auch der Klarische Seher, der unser Orakel verfafst hat.

Also keine jüdisch-christliche Fälschung, sondern Klarische Priesterlehre? Ganz zweifellos. Zwar sind manche neuere Gelehrten (s. Baudissin a. O. S. 214; eben dahin spricht sich Immisch a. O. S. 130 im Vorbeigehen aus) für die erstere; doch kann, wer die Erscheinung im gröfseren Zusammenhang, wie ich ihn in diesen Untersuchungen zu entwickeln beflissen bin, unbefangen ins Auge fafst — nicht anders als das letztere vertreten. So tat denn auch Lobeck a. O.; dahin ist der auf ganz anderem Boden stehende Graf Baudissin S. 218 zurückgekehrt. In der Tat ist an jene Fälschung gar nicht zu denken. Die Christen hatten nicht so viel Anmut

und Takt, derlei Verse zu machen (vgl. Lobeck) — womit ich nicht gesagt haben will, dafs sie mir besonders schön vorkommen; aber sie sind eben antik.

Jedoch ein ganz kurzer Blick in das Treiben dieser Zeit — ich meine etwa die ersten 3 Jhh. n. C. — genügt als Kommentar zu den Klarischen Versen. Eine Andeutung gab ich schon oben; hier Näheres. In den letzten Jahrzehnten hat das alte Wunderland Ägypten eine ganze Reihe sogenannter „magischer Papyri“ geliefert. Sie veranschaulichen uns ganz unmittelbar den hirnverbrannten Wust der herrschenden und unter den Antoninen zur höchsten Blüte gelangenden Vulgärgnostik, welche alle Religionen, antike, ägyptische, persische, „skythische“, jüdische, christliche zu ekelhaftem Brei eingerührt hat, den sie für die Speise des Lebens und der Weisheit giebt. (Über den religiösen Synkretismus der Zauberpapyri einige Bemerkungen bei Wessely vor der Ausg. gr. Zauberpapyrus von Paris u. London [Abh. d. Wien. Ak. Bd. 36. 1888] S. 27 f. 35 f.) Diese Zauberbücher geben einen trefflichen Kommentar zu den sogenannten Orphica, geben ihn auch zu einer grofsen Anzahl der seltsamen nachchristlichen „Orakel“, über die man in Unkenntnis oder Übersehung jener Tatsachen oft den Kopf geschüttelt, die man sich nur als tendenziöse Fälschungen von Juden oder Christen denken konnte. Nein, was an Orakeln und Orakelhaftem Eusebius in des Porphyrios Werk *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* oder andre anderswo vorfanden, ist darum nicht mit mifstrauischen Augen anzusehen, weil es oft so ganz und gar vertrakt ausschaut. Bernays freilich hat in der Beurteilung der Wolffschen Arbeit über Porphyrios (jetzt im 2. Bde. der kl. Schr. S. 286 ff.) diesen der Spitzbüberei bezichtigt: aber mit welchem Recht? Der Glaube an jene religiöse Hexenküche durchdrang die in der Auflösung begriffene antike Welt, und Denkmäler wie dieses und das folgende (Brst. V) und eine lange Reihe anderer bezeugen eben nur diese Welt, der sie entstammen.

Doch zur Sache. Das sentimentalisch gewordene Altertum versuchte es mit allen Göttern: damit begann es schon lange vor dem Erscheinen des jüdischen Wunderers. Dafs jemand den alten Klarier fragte, was eigentlich von dem Gotte *Ἰάω* zu halten sei, ist völlig begreiflich. Nicht minder die Antwort. Iao war zeitgemäfs und von keinem klugen Apollo mehr zu leugnen. *Κατ' ἐπιταγὴν τοῦ ὑψίστου θεοῦ Ἰάω Ἀδωναΐ Ἀβλαναθαναλβα* u. s. w. mufs sich der hilfreiche Dämon dem Beschwörer zur Verfügung stellen (Papyrus magica musei Lugd. Bat., denuo ed. u. s. w. A. Dieterich, Lips. 1888 [Suppl.-Bd. der Jahrbb.] col. II, 13. vgl. V, 14. Über den *Ἀδωναΐ Σαβαώθ* der Gnostiker eine Bemerkung bei Epiphan. gegen die Sekt. I, 24, 10 = II, 50 D.). In die Gemme des Zauberrings, dafs er allkräftig werde, *ἐπιγράψεις τὸ μέγα καὶ ἅγιον καὶ κατὰ πάντων το ὄνομα*

Ἰάω Σαβαώθ (ebda VI, 31 f. vgl. VIII, 21 f.). Im gr. Pariser Pap. v. 1201 Wess. heifst es: Ἰάω· ἐφώνησά σου τὴν ἀνυπέρβλητον δόξαν, ὦ [o pap.] κτίσας θεοὺς καὶ ἀρχαγγέλλους καὶ δεκανούς, ⟨ᾧ⟩ αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεστήκασι (die Änderungen von mir). Man beschwört ἐπὶ τῆς πάλης τοῦ Ἰάω (pap. Lugd. XV, 29. d. h. des Ringkampfes Jahwes mit Jakob?). Freilich kam auf den Namen des Höchsten eigentlich wenig an; der ägyptische Thoth und andere taten es auch. Ἐπάκουσόν μου, ὅτι μέλλω το μέγα ὄνομα λέγειν Θῶθ, ὃν πᾶς θεὸς προσκυνεῖ καὶ πᾶς δαίμων φρίσσει, ᾧ πᾶς ἄγγελος τὰ ἐπιτασσόμενα ἐκτελεῖ (IV, 11). Genau dieselben Eigenschaften werden oft dem Iao zugeschrieben. — Eine andre Beschwörungsformel lautet: ὅτι εἰμὶ θεὸς θεῶν ἁπάντων Ἰάω[ν] Σαβαὼθ Ἀδωναΐ Ἀβραξάς (d. i. Ἀβρασάξ. Leidener demotisch-griechischer Pap., etwa des 2. Jh. nach Leemans [pap. I, 384, col. III, I]; vgl. Baudissin S. 197).

Ebenso nahe kommt dem Ausdrucke unseres Orakels die Anrufung (ἐπαοιδή) des Mittlers (ἄγγελος oder δαίμων) Apollon, der den Parnafs und die delphische Pytho auf die unaussprechliche Beschwörung verlassen soll

ἄγγελε πρωτεύων Ζηνὸς μεγάλοιο Ἰάω

welcher Iao, nach Einschiebung des Michael und des Erzengels Gabriel und des Abrasax nochmals als Adonaios (man bemerke) angerufen wird

ὁρκίζω φύσιν αὐτοφυῆ, κράτιστον Ἀδωναῖον.

(Berliner pap. mag. I, col. IV, v. 300 und 310, ed. Parthey in den Abh. d. Berl. Akad. 1865, S. 128. — v. 300 steht πρωτευον). Was will man übrigens mehr? Da hat man einen Zeus-Iao, und dafs beim κράτιστος Ἀδωναῖος der θεὸς μέγιστος Ἄδωνις spukt, ist kaum zweifelhaft. Der Zeus-Iao steht aber nicht einzig da; ich finde ihn noch pap. XLVI Brit. Mus. ed. Wess. a. O. v. 483 ff.: ἐπικαλοῦμαί σε τὸν δυνάστην τῶν θεῶν, ὑψιβρεμέτα Ζεῦ Ζεῦ, τύραννε Ἀδωναΐ, κύριε Ἰάω ... — Auch die Inschrift eines von Parthey a. O. S. 167 beigebrachten Silberplättchens ἐπὶ τοῦ μεγάλου καὶ ἁγίου ὀνόματος τοῦ ζῶντος κυρίου θεοῦ Δαμναναvοίου καὶ Ἀδωναίου καὶ Ἰάω καὶ Σαβαώθ gegen böse Geister und Krankheiten geht uns hier nahe an.

Endlich wäre die Inschrift einer Gemme

ΙΑΩ ΙΑ Η ΑΒΡΑ ΙΑΧΗ ΙΩ ΦΩΞ ΑΩ

(bei Baudissin S. 215), wenn sie richtig gelesen wäre, ein geradezu erlesener Beleg zur Erklärung unseres Orakels: ist hier doch der ἁβρὸς Ἴακχος und der Ἥλιος (im φῶξ = φῶς) dazu nicht weit. Aber ich mufs ehrlich sein und gestehen, dafs ich die Inschrift für sicher und gründlich verlesen halte. Der kabbalistische Abrasax kommt massenhaft auf den ma-

gischen Gemmen vor (z. B. auf n. 4. 7. 10. 12. 13. 15. 18. 36 bei Baudissin S. 189 ff. n. 4—9 S. 202, ganz abgesehen von seinen Abbildungen) und er pflegt in der Gesellschaft des Iao zu sein (s. die angegebenen Nummern). Jene Gemme sinkt also unter die Masse zurück, wenn sie, wie ich wette, ΙΑΩ ΙΑΗ ΑΒΡΑΣΑΞ ΗΙΩ u. s. w. oder ähnlich beschrieben ist. *Ἰαη* ist eine der Umschreibungen von Jahwe (s. o. S. 48) und *ηιω* eine kabbalistische Buchstabengruppe; und Baudissins ganze Deutung der Inschrift fällt hin.

Und damit bin ich bei den in unsern Zauberbüchern so zahlreich beschriebenen Gemmen angelangt, die massenhaft auf uns gekommen sind. Sie sind das eigentlichste Gebiet des *Ἰάω* mit und ohne Beinamen wie *Ἀδωναι*, *Ἐλωαι*, *Σαβαωθ*, *Ἀβρασαξ* (*-ασας*, *-ασαμ*, *-αξας*, auch *Σαβρασαξ*) oder derlei. Nun, all diese gnostisch-kabbalistischen Talismane, Silberplättchen, Bleitafeln, bleierne Bücher und Gemmen auf Juden und Christen zurückführen zu wollen, wäre von vorn herein eine Torheit. Nun finden wir auf ihnen noch gar den Priapus, den Zeus mit Donnerkeil und Adler (n. 21. 26 S. 204 n. 33 S. 196) und die verschiedensten ägyptischen Gottheiten auf einer und derselben Gemme mit dem Iao zusammen.

(Eine lange Liste der Magie nützlicher Götter, die ich wohl noch vergröfsern könnte, findet man in den tüchtigen prolegomena Dieterichs a. O. S. 767.)

Doch genug der Belege! Ist es mir gelungen, meinem heidnischen Klarier sein Iao-Orakel zu sichern, so sollen mich die auf dem öden, fast weglosen und meiner Wissenschaft kaum angrenzenden Gebiete unternommenen Wanderungen nicht gereuen. Nur noch ein Wort zum Abschied. Die Zauberbücher kennen und ehren den Klarier neben dem Iao (s. o. S. 42 f.): wie sollte jenem die Welt der Zauberbücher und ihr Oberster fremd gewesen sein?

Weiter ist wenig zur Erklärung nötig. v. 1 bedeutet „eigentlich müfste ich die Geheimlehre verhehlen“ und ist nichts als eine zeitgemäfse Ausdruckweise des uralten, klassischen Widerwillens des Sehers zum Sagen, wovon oben S. 19 die Rede war.

Die Göttereinheit ist der Vorwurf des ganzen langen Abschnitts bei Macrobius und dort mit hinreichenden orphischen Beispielen belegt; vgl. auch Lobeck, Aglaoph. S. 460 ff. Ich will noch einige auffallende Beispiele dieser Verquickungstheorie anführen; zunächst ein neues Beispiel aus unbekannten Excerpten jener merkwürdigen *Θεοσοφία* des 5. Jh. n. C. (über welche unten Näheres). (69 a E.) *ὅτι τινὲς ἐδόξασαν τὸν Ἀπόλλωνα εἶναι καὶ Ἥλιον.* ⟨*οἱ*⟩ *δὲ Αἰγύπτιοι τὸν Ὄσιριν Ἥλιον ὠνόμασαν* (vgl. Macrob. I, 21, 11) .... *τινὲς δὲ τῶν Ἑλλήνων καὶ Σίριον αὐτὸν παρωνύμως ὠνόμασαν· ἕτεροι δὲ Διόνυσον, ὡς καὶ Ὀρφεύς·*

τοὔνεκά μιν καλέουσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσον.

(= Orph. fr. 168. vgl. 167 Ab.). Helios ist Zeus (Orph. h. VIII, 8), Pan ist Zeus (Orph. h. XI, 12), Apollo ist Pan (XXXIV, 25). Proklos feiert im Hymnus (I, 24 ff.) den Helios: „Dich nennen sie Vater des Dionysos, Dich nennen sie Attis (εὔιον Ἄττην), andere aber im frommen Gesange Adonis (ἁβρὸν Ἄδωνιν. vgl. Macrob. I, 21, 1, 9).“ Derselbe verquickt (h. VI, 3. 15 Ἴανε προπάτορ, Ζεῦ ἄφθιτε) Janus mit Zeus. Die Artemis feiert als Persephone-Mene-Aphrodite ein Hymnus im Paris. pap. v. 2522 f. 2557 W.

Als Seitenstück zu unserem Orakel geht uns näher an das schon oben (S. 50) angeführte Orakel

Ἄττιν ἱλάσκεσθε θεὸν μέγαν, ἁγνὸν Ἄδωνιν,
Εὔιον, ὀλβιόδωρον, ἐυπλόκαμον Διόνυσον.

(Wolff a. O. Hendefs n. 210.)

Wie alt unser Iao-Orakel ist? Es kommt darauf an, wie alt Cornelius Labeo ist.[1]) Da O. Müller (Etrusker II, 36) überhaupt nur an das 1. und 2. Jh. n. C. dachte, so entschied er sich für das letztere, als nach welchem die Verhalbgötterung des Plato bei Labeo (August. üb. d. Staat Gott. II, 14. VIII, 13) mehr schmecke. Der 2. Hälfte des 2. Jh. schreibt ihn Kettner (Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius. Progr. von Pforta 1877, S. 34) zu, weil er meint, er sei wenig älter gewesen als der ihn vermeintlich ausschreibende Arnobius. Aber weder ist dieses wahr, noch hat der Zeitgenosse des Diocletianus am Ende des 2. Jh. gelebt.

Wenn Schwabe (in Teuffels röm. Litt.-Gesch.[4], 389, 8) durch die mir sehr wichtige Augustinstelle (a. O. IX, 19) *nonnulli istorum ut ita dicam daemonicolarum, in quibus et Labeo est, eosdem perhibent ab aliis angelos dici quos ipsi daemones nuncupant* zuletzt dazu gekommen ist, den Labeo ins 3. Jh. hinabzudrücken, weil derlei nicht in die Zeit der Anfänge des Christentums passe, so ist diese Begründung ganz irrig, wie ich zeigen will. In Wirklichkeit fand man sich im 2. Jh. längst mit dem Christentum ab, teils nur verteidigend, teils angreifend. Wir müssen uns die platonische Dämonenlehre dieser Zeit auf einige Züge hin schärfer ansehen. Genau wie Labeo den Begriff der angeli mit dem der daemones gleichsetzte; ebenso wie er von ihnen wieder die heroes unterschied (August. a. O. II, 14 *hunc Platonem Labeo inter semideos commemorandum putavit sicut Herculem, sicut Romulum. Semideos autem heroibus anteponit; sed utrosque inter numina conlocat*): so stellte dieselben der liebenswürdige Bekämpfer

---

1) Ich bedauere ungemein, dafs es mir bis jetzt nicht möglich war, Suppl.-Bd. V 5 (1888) zum „Philologus“ aufzutreiben, wo Kahl S. 805 die Schriftstellerei des Cornelius Labeo zwischen 260 und 295 n. C. ansetzen soll. Ich werde nicht verfehlen, mich mit Kahl so bald als möglich auseinanderzusetzen.

der Christen, Celsus, welcher sein „wahres Wort“ unter Kaiser Marcus schrieb, neben einander (bei Orig. geg. Cels. VII, 68) *καὶ ὅ,τι περ ἂν ᾖ ἐν τοῖς ὅλοις εἴτ' ἀγγέλων εἴτ' ἄλλων δαιμόνων εἴτε ἡρώων, ταῦτ' ἔχει νόμον ἐκ τοῦ μεγίστου θεοῦ.* Die Dämonen sind, wie schon Plato im Gastmahl c. 23 p. 202 E gelehrt (zu welcher Stelle die Dämonenlehre der Platoniker des 2. Jh. gleichsam nur ein ausführender Kommentar ist), Mittler in den mannigfachsten Geschäften zwischen Gott und Menschen. Die höchste Art derselben steht an Gottes Thron, wie der Orphiker singt (fr. III, v. 9 S. 454 H. fr. 238 Ab. vgl. Lobeck, Agl. S. 457 in his laciniis nihil est quod Christianam aut Iudaïcam sutrinam redoleat u. s. w.)

σῷ δὲ θρόνῳ πυρόεντι παρεστᾶσιν πολύμοχθοι
ἄγγελοι, οἷσι μέμηλε βροτοῖς ὡς πάντα τελεῖται.

Er meint vorher (v. 3) dieselben, wenn er sagt *δαίμονες ὃν φρίσσουσι.* Dieselben meint auch der Zauberer im gr. Paris. pap. v. 1201 ff. Wess. *Ἰάω .... ὦ κτίσας θεοὺς καὶ ἀρχαγγέλλους καὶ δεκανούς, <ᾧ> αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεστήκασι* und der im Leidener: *ὃν ... καὶ πᾶς δαίμων φρίσσει, ᾧ πᾶς ἄγγελος τὰ ἐπιτασσόμενα ἐκτελεῖ* (pap. mag. ed. Diet. IV, 11). Ein aus des Porphyrios *περὶ τῆς ἐκ λογίων σοφίας* zweitem Buch entlehntes, von Wolff a. O. S. 144 herausgegebenes Orakel (in den oben erwähnten Excerpten S. 74 a) nennt diese Wesen (v. 12 und 17) *ἅγιοι ἄνακτες,* welche *ὑπ' ἀγγελίῃσιν ἕκαστα διάγουσι.* — Doch das weiterhin noch Beizubringende geht ebenso nahe das folgende Klarische Bruchstück an und dieses Bruchstück selbst erläutert das Vorliegende: so will ich es eben jetzt hersetzen.

V.

(*Θεοφίλου τινὸς τοὔνομα ἐρωτήσαντος τὸν Ἀπόλλωνα, σὺ εἶ θεὸς ἢ ἄλλος, ἔχρησεν οὕτως·*)

Ἔσθ', ὑπερουρανίου κύτεος καθύπερθε λελογχώς,
φλογμὸς ἀπειρέσιος, κινούμενος, ἄπλετος αἰών·
εἰσι δ' ἐνὶ μακάρεσσιν ἀμήχανος, εἰ μὴ ἑαυτὸν
βουλὰς βουλεύσῃσι πατὴρ μέγας, ὡς ἐσιδέσθαι.
ἔνθα μὲν οὔτ' αἰθὴρ φέρει ἀστέρας ἀγλαοφεγγεῖς,
οὔτε σεληναίη λιγυφεγγέτις αἰωρεῖται.
οὐ θεος ἀντιάει κατ' ἀταρπιτόν, οὐδ' ἐγὼ αὐτὸς
ἀκτῖσιν συνέχων ἐπικίδναμαι αἰθεροδινής.
ἀλλὰ πέλει πυρσοῖο θεὸς περιμήκετος αὐλών,
ἕρπων εἱλίγδην, ῥοιζούμενος. οὐ κεν ἐκείνου
ἀψάμενος πυρὸς αἰθερίου δαίσειέ τις ἦτορ.
οὐ γὰρ ἔχει δαίειν. ἀζηχεῖ δ' ἐν μελεδηθμῷ
αἰὼν αἰώνεσσ' ἐπιμίγνυται ἐκ θεοῦ αὐτοῦ.

Fehlen 5 Verse.

αὐτοφυής, ἀδίδακτος, ἀμήτωρ, ἀστυφέλικτος,
οὔνομα μηδὲ λόγῳ χωρούμενος, ἐν πυρὶ ναίων,
τοῦτο θεός, μικρὰ δὲ θεοῦ μερὶς ἄγγελοι ἡμεῖς.

Wolff hat diese 16 Verse aus zwei Sammelhss., einem Laurentianus und einem Borbonicus herausgegeben a. O. S. 231 ff. Sie entstammen kurzen Auszügen „*ἐκ τῆς θεοσοφίας*". Von dieser herrenlosen *Θεοσοφία*, die sich als dem 5. Jh. n. C. angehörend ergiebt, fand Prof. Neumann in einer späten Abschrift (16. Jh.) der 1870 verbrannten Strafsburger Justinhs. auf der Tübinger Universitätsbibliothek bedeutend umfänglichere, für die Religionsgeschichte und in manch anderer Beziehung recht merkwürdige Auszüge und gab von dem Funde in Briegers Zschr. f. Kirchengesch. IV 2, 284 ff. und kurz im Herm. XV, S. 605 Nachricht.

Man findet sie jetzt in dem meinen Untersuchungen beigegebenen Anhange vollständig mitgeteilt. Unser Orakel kehrt in diesen Auszügen S. 70a f. wieder. Der von mir nach ihnen (T) gegebene Text weicht in wesentlichen Einzelheiten von dem Wolffs (W) ab. Die Scholien gehören T. Ich beschränke mich hier ganz auf Anmerkung wesentlicher Lesearten.

v. 1 *ὑπὲρ οὐρανίου κ.*] W. So mufs er *λελογχώς* absolut fassen. Auch im Orakel T S. 71 a lese ich mit T *ἔσθ' ὑπερουρανίου πυρὸς ἄφθιτος, αἰθομένη φλόξ*, wo W wieder (hier auch gegen seine Hss.) trennt.

v. 3 *εἶσι*] *εἰσὶ* T, am R. malim legere *ἔστι*. So W.

v. 3 f. schol. (*πῦρ*) *μηδὲ ταῖς οὐρανίαις δυνάμεσι θεωρητόν, εἰ μὴ ἑαυτὸν ὁ πατὴρ παρασκευάσει ὀφθῆναι.*

v. 5 *μὲν*] *περ* W. *οὔτ'* W. *οὐδ'* T. *ἀγλαοφανεῖς* T.

v. 7 *αὐτός*] W. *αὐταῖς* T.

v. 8 *συνέχων*] alle Hss. *συνεών* W.

v. 9 *θεός*] *θεοῦ* W. Ein wesentlicher Unterschied. Mit *θεός* meint der Orakler nicht etwa sich selbst, den er freilich eben vorher als Helios eingeführt, sondern den höchsten Gott, über welchen er befragt ist. Das schol. giebt v. 9 etwa wieder *ἡ ὁδὸς τοῦ νοητοῦ πυρός*. „Der Gott ist *πυρσοῖο π. αὐλών.*" — v. 10 *οὔ κεν*] *οὐ μὲν* alle Hss. W.

v. 11 *δαίσειε*] alle Hss. *δείσειε* W. schol. *οὔτινος πυρὸς ὁ ἀψάμενος οὐκέτι* (l. *οὐκ ἂν*) *μερίσειε τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν πρὸς τὰ αἰσθητά. οὐ γὰρ ἔχει μερισμὸν ἐκεῖνο τὸ πῦρ.* Doch konnte ich trotzdem (wie auch W) v. 12 das *δαίην* aller Hss. nicht stehen lassen. Mehr s. Anh.

v. 13 *αἰώνεσσ'*] *αἰᾶσιν* W.

v. 14 *ἀστυφέλικτος* (inconcussus) Apollo selbst im Hymnus pap. mag. II, 89 a ed. Parth. a. O.; so heifst er auch schon Kall. h. auf Del. 26.

v. 15 *χωρούμενος*] alle Hss. *χωρούμενον* W. — vgl. Athenag. Gesandtsch. c. 10 *τὸ μὲν οὖν ἄθεοι εἶναι, ἕνα τὸν ἀγένητον καὶ ἀΐδιον* [*καὶ ἀόρα-*

τον] καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀχώρητον . . . θεον ἄγοντες. Just. Mart. Gespr. m. Tryph. c. 127 ὁ τόπῳ τε ἀχώρητος καὶ τῷ κόσμῳ ὅλῳ.

v. 16 μικρά] T Lactantius, Sedulius. μικρή W.

Apollo enim, quem praeter ceteros divinum maximeque fatidicum existimant, Colophone respondens (quo Delphis credo emigraverat amoenitate Asiae ductus) quaerenti cuidam, quis aut quid esset omnino deus, respondit viginti et uno versibus. Quorum hoc principium est:

αὐτοφυής . . . . . . ἄγγελοι ἡμεῖς ⟨v. 14—16⟩.

. . . . *tertius enim versus ostendit ministros dei non deos, verum angelos appellare oportere. De se quidem ille mentitus est, qui cum sit e numero daemonum, angelis se dei adgregavit. Denique in aliis responsis daemonem se esse confessus est.* Lactant. Unterr. i. d. w. Rel. 1, 7.[1])

Die obige Kombination hat schon Wolff a. O. vorgenommen. Doch glaubte er, da die 3 von Lactantius angeführten Verse offenbar nicht den Anfang gemacht haben, für *principium praecipuum* schreiben zu müssen. Ganz mit Unrecht. Denn dafs *principium* bedeuten könne, was es hier bedeuten mufs, *summa totius oraculi* (und diese gehört natürlich ans Ende), lehrt Tertullian (gegen Hermog. 19 f.) *possum et aliter principium interpretari, non ab re tantum: nam et in graeco principium vocabulum, quod est* ἀρχή, *non tantum ordinativum sed et potestativum capit principatum.* vgl. Plin. Naturgesch. IX, 106 *principium ergo culmenque omnium rerum preti margaritae tenent.*

Auch dafs nach v. 13 die nicht vorhandenen 5 Verse fehlen, nahm schon Wolff a. a. O. an. Und es ist sicher. Nähere Nachweise über die Verquickung orphischer, gnostischer und platonischer Lehren in dem Orakel hat jener S. 230 ff. gegeben. Uns geht hier der letzte Vers besonders an. — Also einen ἄγγελος nennt sich der Klarische Apollo: er ist tüchtig heruntergekommen. Ein anderes Mal — wo, können wir nicht wissen, da unser Gewährsmann die Stätte nicht nennt[2]) — gebraucht der Gott den andern Namen (Lactant. a. O. 1, 7):

δαίμονες, οἳ φοιτῶσι περὶ χθόνα καὶ περὶ πόντον,
ἀκαμάτου δαμνῶνται ὑπαὶ μάστιγι θεοῖο.

---

1) Den methodisch festgestellten Text des Lactantius verdanke ich den gefälligen Mitteilungen seines zukünftigen Herausgebers, des Herrn Professor Brandt.

2) Das ein für alle Male: wird von einem bestimmten Apollo ein Spruch angeführt und dann fortgefahren, wie oft bei Eusebius und Lactantius und z. B. in der oben genannten Sammlung nach dem oben mitgeteilten grofsen Orakel: τὰ δὲ ἀκόλουθα καὶ ἐν ἑτέρῳ χρησμῷ διεξῆλθεν εἰπὼν οὕτως — so darf man beileibe nicht schliefsen, dieser folgende Spruch müsse auch derselben Orakelstätte des Gottes entstammen. Es ist nur immer derselbe Apoll, ob er nun in Klaros, Branchidai, Patara oder Delphi oder wo sonst sich äufsere.

Die Auslassungen des Lactantius dazu sind, versteht sich, so wesenlos wie die obigen, welche grober Unkenntnis entstammen.

Eine Hauptobliegenheit der Dämonen, und zwar der niederen, war anerkannter Mafsen die Weissagung. Das sagte schon Plato (Gastm. S. 202 E): *διὰ τούτου* (näml. *τοῦ δαιμονίου*) *καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς ἐπῳδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν.*

So auch das orakelfrohe 2. Jh. n. C. und seine philosophischen, besonders platonischen, Vertreter. Das spricht Plutarch, dem die Sache der Orakel bekanntlich warm am Herzen lag, als einen feststehenden Satz aus (Verf. der Orak. c. 16, S. 418 E): *τὸ μὲν ἐφεστάναι τοῖς χρηστηρίοις μὴ θεούς, οἷς ἀπηλλάχθαι τῶν περὶ γῆν προσῆκόν ἐστιν, ἀλλὰ δαίμονας ὑπηρέτας θεῶν οὐ δοκεῖ μοι κακῶς ἀξιοῦσθαι* oder (Ges. im Monde c. 30, S. 944 E): *οὐκ ἀεὶ δὲ διατρίβουσιν ἐπ' αὐτῇ* (näml. *τῇ σελήνῃ οἱ δαίμονες*), *ἀλλὰ χρηστηρίων δεῦρο κατίασιν ἐπιμελησόμενοι καὶ ταῖς ἀνωτάτω συμπάρεισι καὶ συνοργιάζουσι τῶν τελετῶν, κολασταί τε γίνονται καὶ φύλακες ἀδικημάτων καὶ σωτῆρες ἔν τε πολέμοις καὶ κατὰ θάλατταν ἐπιλάμπουσιν* (wohl aus dem vorher angezogenen Xenokrates). Das führt Apuleius (üb. d. Gott d. Sokr. c. 6 f. vgl. Minuc. Fel. Octav. 26, 9) in fast wörtlichem Anschlufs an Plato aus; das betont auch Maximus aus Tyrus, der in seinen 2 Reden über den Gott des Sokrates (XIV und XV) das Wesen der Dämonen erörtert, ausdrücklich (XV, c. 7): *ἀλλ' οὐχὶ δαιμόνων πᾶς πάντα δρᾷ, ἀλλ' αὐτοῖς διακέκριται κἀκεῖ τὰ ἔργα, ἄλλο ἄλλῳ .... ὡς γὰρ εἶχον φύσεως, ὅτε περὶ γῆν ἦσαν, οὐκ ἐθέλουσι ταύτης παντάπασιν ἀπαλλάττεσθαι· ἀλλὰ καὶ Ἀσκληπιὸς ἰᾶται νῦν καὶ ὁ Ἡρακλῆς ἰσχυρίζεται καὶ Διόνυσος βακχεύει καὶ Ἀμφίλοχος μαντεύεται καὶ οἱ Διόσκουροι ναυτίλλονται καὶ Μίνως δικάζει καὶ Ἀχιλλεὺς ὁπλίζεται.* Mit ganz besonderer, begeisterter Überzeugung aber und mit gröfserer Selbständigkeit vertritt Celsus gegen die Christen diesen gottgegebenen Beruf der Dämonen, und diese Stücke seiner Dämonenlehre sind zu merkwürdig, als dafs ich sie nicht hersetzen sollte. *Χρὴ γάρ*, sagt er (Orig. gegen Cels. VIII, 60) *ἴσως οὐκ ἀπιστεῖν ἀνδράσι σοφοῖς, οἳ δή φασι, διότι τῶν μὲν περιγείων δαιμόνων τὸ πλεῖστον γενέσει συντετηκὸς καὶ προσηλωμένον αἵματι καὶ κνίσσῃ καὶ μελῳδίαις καὶ ἄλλοις τισὶ τοιούτοις προσδεδεμένον κρεῖττον οὐδὲν δύναιτ' ἂν τοῦ θεραπεῦσαι σῶμα καὶ μέλλουσαν τύχην ἀνθρώπῳ καὶ πόλει προειπεῖν καὶ ὅσα περὶ τὰς θνητὰς πράξεις, ταῦτα ἴσασί τε καὶ δύνανται.* (Diese niederen Dämonen sind stoïscher Herkunft; denn die Stoïker *φασὶν εἶναι καί τινας δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων* Diog. La. VII, 1, 151. Das sie von den Göttern und von den Menschen unterscheidende Wesen schildert umständlicher Apuleius üb. d. Gott d. Sokr.

c. 13) vgl. ebenda V, 6 *ως ἐνδεχόμενον* (d. h. als wenn es möglich wäre), *τὸ μὲν ὅλον εἶναι θεόν, τὰ δὲ μέρη αὐτοῦ μὴ θεῖα· ἢ τοὺς μὲν ἐν σκότῳ που ἐκ γοητείας οὐκ ὀρθῆς τυφλώττουσιν ἢ δι' ἀμυδρῶν φασμάτων ὀνειρώττουσιν ἐγχρίμπτειν λεγομένους εὖ μάλα θρησκεύειν· τοὺς δ' ἐναργῶς οὕτω καὶ λαμπρῶς ἅπασι προφητεύοντας, δι' ὧν ὑετούς τε καὶ θάλπη καὶ νέφη καὶ βροντὰς* (*ἃς προσκυνοῦσι* [näml. die Christen]) *καὶ ἀστραπὰς καὶ καρποὺς καὶ γονὰς ἁπάσας ταμιεύεσθαι, δι' ὧν αὐτοῖς ἀνακαλύπτεσθαι τὸν θεὸν* ⟨*ὁρῶσι*⟩, *τοὺς φανερωτάτους τῶν ἄνω κήρυκας, τοὺς ὡς ἀληθῶς οὐρανίους ἀγγέλους, τούτους ἡγεῖσθαι τὸ μηδέν.* (Das *ὁρῶσι* hatte ich einzuschieben.) — Vgl. endlich noch ebenda VII, 68 und 35 Anf.

Diese Lehre von den „dämonischen" Untergöttern liefs auch der namenlose Verfasser jener späten *Θεοσοφία* den Sehergott selbst in einem Orakel vertreten, in welchem er (Exc. S. 76 b) *ἐρωτήσαντός τινος, ποῖον ἕκαστος τῶν νόθων θεῶν ἔλαχεν ἔργον, ἀπεκρίνατο οὕτως·*

Ἀθανάτοισιν ἅπασιν ἔχειν διενείματο τιμὰς
ὑψιμέδων γενέτης· Φοίβῳ μαντήγορον ὀμφήν,
καὶ Δηοῖ καρπούς, καὶ Παλλάδι πῖαρ ἐλαίης,
καὶ Βάκχῳ γλευκηρὸν ἀναξέον ἄνθος ὀπώρης,
παρθενίου τε γάμοιο νεοζυγέων θ' ὑμεναίων
κοιρανέειν φιλότητος ἀμωμήτῃ γ' Ἀφροδίτῃ.

Zwei weitere Orakel, in denen Apollo selbst sich zu den *ἄγγελοι* oder *ὑπηρέται* des höchsten Gottes bekennt, ebenda S. 75 a (§ 34) und 75 b (§ 36).

Als ganz gleichbedeutend werden *ἄγγελος* und *δαίμων* in den Zauberbüchern überall gebraucht: Paris. pap. v. 1348 ff. (*ἐπικαλοῦμαι ὑμᾶς*) *παρέδρους τοῦ μεγάλου θεοῦ, τοὺς κραταίους ἀρχιδαίμονας, οἵτινές ἐστε Χάους, Ἐρέβους, ἀβύσσου βυθοῦ, γαίης οἰκήτορες, οὐρανοκευθμωνοδιαίτους* — ebenda v. 2698 ff. *φύλαξόν με ἀπὸ παντὸς δαίμονος ἀερίου καὶ ἐπιγείου καὶ ὑπογείου καὶ παντος ἀγγέλου καὶ φαντάσματος καὶ σκιασμοῦ καὶ ἐπιπομπῆς* — und pap. XLVI Brit. mus. v. 168 ff. Wess.: *ὑπόταξόν μοι πάντα τὰ δαιμόνια, ἵνα μοι ᾖ* (*ην* pap.) *ὑπήκοος πᾶς δαίμων οὐράνιος καὶ αἰθέριος καὶ ἐπίγειος καὶ ὑπόγειος καὶ χερσαῖος καὶ ἔνυδρος καὶ πᾶσα ἐπιπομπὴ καὶ μάστιξ θεοῦ* (*μαστιξι* pap. vgl. oben S. 57 *δαίμονες, οἳ φοιτῶσι περὶ χθόνα καὶ περὶ πόντον, ἀκαμάτου δαμνῶνται ὑπαὶ μάστιγι θεοῖο*); besonders deutlich auch in einem grofsen Hymnus (pap. mag. Berol. I, col. IV, 300. V, 317 ed. Parth. a. O.), wo Apollo zuerst *ἄγγελος πρωτεύων Ζηνὸς μεγάλοιο Ἰάω* genannt wird und nachher jene höchste Gottheit die Aufforderung erhält:

πέμψον δαίμονα τοῦτον ἐμαῖς ἱεραῖς ἐπαοιδαῖς.

Ein andermal soll man, um die Zukunft zu erfahren, beschwören (ebenda):

θεὲ θεῶν, βασιλεῦ βασιλέων, καὶ νῦν μοι ἐλθεῖν ἀνάγκασον φίλον δαίμονα χρησμῳδόν. —

Ich bin zu Ende. Aus allem dem, was zur Erklärung der beiden letzten Klarischen Orakel zusammengetragen ist, soll zu gleicher Zeit mit erleuchten, dafs Cornelius, der „daemonicola", höchst wahrscheinlich Zeitgenosse der genannten Platoniker war, dafs er also wie Celsus, Maximus, Apulejus etwa unter dem philosophischen Kaiser aufser andern sein Buch über das Orakel des Klarischen Apollo schrieb, nicht später. Mithin gehört auch das Iao-Orakel spätestens dem 2. Jh. an, früherer Zeit aber auch wohl nicht. Für das zweite Orakel, das nicht viel jünger als jenes sein kann, soll es mir genügen, gezeigt zu haben, dafs kein Grund vorliegt, derlei für irgend eine Fälschung zu halten. Fälschungen haben wirklich ein ganz anderes Antlitz.

VI. (— *ἔδει ... τὴν ἐμπορίαν εἰπεῖν, ἣν καὶ αὐτοὶ περὶ σοφίας ἐνεπορευσάμεθα ἐκ τῆς Ἀσίας, ὦ Κλάριε, παρὰ σοῦ·*)

ἔστιν ἐν Τρηχῖνος αἴῃ κῆπος Ἡρακλήιος
πάντ' ἔχων θάλλοντα, πᾶσι δρεπόμενος πανημαδόν,
οὐδ' ὀλιζοῦται, βέβριθε δ' ὑδάτεσιν διηνεκές.

Oinomaos bei Euseb. evang. Vorsch. V, 22, 1.

VII. (*ἐπεὶ δέ μοι τα τῆς ἐμπορίας ἤδη πρὸ ὁδοῦ ἦν, ἀνδρὸς δὲ ἔδει τοῦ ξεναγωγήσοντος ἐπὶ τὴν σοφίαν, ἄπορος δὲ ἐφαίνετο οὗτος, σὲ ἐδεόμην καὶ τούτου γενέσθαι ἐνδείκτην*)

ἔν τε τοῖσιν εὐπελέσσιν ἠδ' Ἀχαιοῖσιν χρέος
θήσεται, τὸ δ' ἐκτεκμαρθὲν οὐδὲ μικρὸν ἕξεται —

(*τί φῄς; εἰ δ' ἀγαλματοποιός τις ἢ ζωγράφος ἐπεθύμουν γενέσθαι καὶ διδασκάλους ἐζήτουν, ἆρά μοι ἤρκει ἀκοῦσαι „ἔν τε τοῖσιν εὐπελέσσιν", ἀλλ' οὐκ ἂν μαίνεσθαι εἶπον τὸν λέγοντα;*)

Derselbe ebenda V, 23, 1 f.

VIII. (*ὅπου δέ μοι ἐκ Κολοφῶνος ἄμεινον πορεύεσθαι, οὐκέθ' οὕτως ἀφανὲς τῷ θεῷ·*)

ἐκ τανυστρόφοιο λᾶας σφενδόνης ἱεὶς ἀνὴρ
χῆνας ἐναρίζειν βολαῖσιν ἀσπέτους ποιηβόρους —

Derselbe ebenda V, 23, 3.

Versuch kritischer Bearbeitung der 3 Bruchstücke von Wolff, Porph. u. s. w. S. 82 f. — Ich schicke voraus, dafs dieselben dreien verschiedenen Sprüchen, die dem Oinomaos erteilt wurden, angehören, wie glücklicherweise ausdrücklich bezeugt ist: a. O. V, 22, 7 *ταῦτα ἐκθέμενος εὐθὺς ἐπισυνάπτει* (*ὁ Οἰνόμαος*), *ὡς καὶ δεύτερον ἐρωτήσας καὶ τρίτον οὐδὲν εἰδότας ἔγνω τοὺς θαυμασίους* u. s. w.

Zum Text derselben irgend was zu wagen, ist fast ausgeschlossen;

nur den Daktylus in VII, 1 *εὐπελέεσσι* glaubte ich aus dem wenig sorgfältig festgestellten Texte entfernen zu dürfen.

VI, die abgeschlossenen Anfangsverse eines Orakels — ganz ähnliche Orakelanfänge bei Herod. I, 67. Paus. V, 7, 3. VIII, 9, 3. A. P. XIV, 65. Ach. Tat. II, 13 —, bedarf der Aufhilfe auch nicht. VII und VIII dagegen sind ganz und gar ohne Rücksicht selbst auf den Satzbau ausgehobene Stücke und daher auch grammatisch fast unverständlich. Den ungefähren Sinn von VII kann ich nicht ergründen, erstens weil ein zuverlässiger kritischer Apparat (denn der Gaisfordsche ist das nicht) fehlt, zweitens weil die Bedeutung des Wortes *εὐπελέσσιν* und die der Wendung *χρέος τίθεσθαι ἔν τινι*, aus dem Zusammenhang gerissen wie sie sind, unklar bleibt. Wolffs Erklärungs- und Herstellungsversuche gehen sicher ganz in die Irre. — Zunächst giebt es kein *εὐπελής*, sondern nur ein *εὐηπελής*, dessen Mehrzahl Hesych mit *πρᾷοι, εὐήνιοι* wiedergiebt, während er das Kallim. hymn. an Dem. 135 (*τάνδε σάω πόλιν ἔν θ' ὁμονοίᾳ ἔν τ' εὐηπελίᾳ*) mit *ὁμόνοια* verbundene *εὐηπελία* als *εὐθηνία, εὐεξία* erklärt. Das gr. Etymol. erklärt unter *εὐηπέλεια* ein gleichbedeutendes *εὐωπελία*, mit dem es auch den Vers des Kallimachos citiert, und nennt als Nebenform *εὐηπελία*. Vielleicht gingen die Formen neben einander her; vielleicht gab es also neben einem *εὐπελής* ein *εὐπελία*, das sich ja in der Bedeutung seiner Bestandteile wie im Ganzen mit dem bekannten *εὐεστώ* genau decken würde; vielleicht aber sind diese Formen gar die eigentlichen und jene bisher belegten nur Dehnungen wie das von epischen Dichtern gelegentlich statt *εὐγενής* verwendete *εὐηγενής*. Änderungen wie *ἔν τε τοῖς εὐηπελέσσι* versage ich mir schon deshalb. Ich hätte gern einen Eigennamen wegen der gegenübergestellten *Ἀχαιοί* gewonnen: doch es geht nicht an. So ist anzunehmen, dafs die *εὐπελεῖς* vorher geschildert waren und etwas wie eine Klasse (*οἱ ἐσθλοί, οἱ ἀγαθοί, οἱ πλούσιοι*) bezeichnen sollen: denn ein blofses Beiwort bedarf bekanntlich der Anlehnung. *χρέος* scheint als *χρησμός* gefasst werden zu müssen: nicht als ob ich viel Vertrauen zu der Sache derer hätte, die zu λ 479 (*ἦλθον Τειρεσίαο κατὰ χρέος εἴ τινα βουλὴν εἴποι*) lehrten *τὸ Τειρεσίαο κατὰ χρέος ἀντὶ τοῦ χρησμῴδημα* — sondern weil auf *χρέος* sich das *ἐκτεκμαρθέν* zu beziehen scheint. Ob ferner *οὐδὲ μικρὸν ἕξεται* ein alter Verbesserungsversuch sei, ob es überhaupt wirklich in den beiden besten Hss. stehe, oder ob die sinnlosen Lesearten *οὐδὲ μίαν σκομφνέξεται, οὐδὲ μὲν σκομφίξεται, οὐδὲ μὴν σκομφύξεται* (aus denen man allerlei, von Wolff a. O. Beigebrachtes hat machen wollen) ursprünglicher seien, kann ich nicht wissen. Vielleicht hiefs es *οὐδὲ μικρὸν φεύξεται.*

Ist aber jenes erstere ursprünglich, so fehlt das Wort, zu dem *μικρόν* gehörte. Weshalb endlich der böse Kyniker aus den *εὐπελεῖς* etwas wie

eine Anspielung auf Bildhauerei oder Malerei anstatt auf einen Wegweiser herauslas; auch das kann ich ihm nicht nachrechnen. Aber vielleicht las er es auch aus dem Vorhergegangenen, uns Verlorenen heraus. Mit der Vermutung des Holstenius [illegible] wird zu wenig gewonnen, und sie kann wegen des doppelt bezeugten [illegible] kaum in Betracht kommen. Auch das wage ich nicht bestimmt zu entscheiden, ob nämlich das Subjekt zu [illegible] eben der so unverständlich beschriebene Wegweiser war.

Das letzte dieser drei Denkmäler Klarischer Orakelei, durch seinen grotesken Inhalt wahrhaft ergötzlich, ist für den durchaus verständlich. Gastons Vermutung [illegible] kann richtig sein; was aber der mit weitgeschwungener Schleuder unermessliche, grasfressende Gänse im Steinwurf erlegende Mann mit dem [illegible] des Oinomaos gemeinsam habe, das zu ahnen traute selbst dieser den geriebensten Orakelgöttern nicht zu, und so liess er den unklaren Klarier sich sammt seinem unverständlichen Gesange in seiner Schleuder aufhängen.

Auf diese drei Bruchstücke lege ich grossen Wert, und man ahnt vielleicht schon, worauf ich im Ausgange ziele. Zu ihrer guten Beglaubigung, d. h. darum, dass Oinomaos in ihnen wirkliche Sprüche des Klariers anführte, haben weder Eusebius noch Lobeck (Agl. S. 352 Anm.) noch auch Wolf irgend einen Zweifel gehegt. Und ich schärfe noch einmal für mich ein: dass in des Porphyrios grosser Orakelsammlung, von der Eusebius uns so grosse Reste aufbehalten, manches Orakeln Untergeschobene mit untergelaufen sei, ist nicht unmöglich — doch es soll auch da von jedem Einzelnen nachgewiesen werden —, wer aber an der Echtheit der von Oinomaos in seiner „Schwindlerentlarvung" oder von Lucian im „Lügenfreund" als Belege für die Richtigkeit ihrer [illegible] Überzeugung angeführten Orakel zweifeln wollte, der wäre ein [illegible]. Von den etwa 30 Sprüchen (davon [illegible] in [illegible] Form angeführt) des [illegible] Orakels, die [illegible] vorlegt, sind drei (c. 53) [illegible], wie er noch öfter von dem [illegible] Sprüche erhalten habe, die zu dessen einstiger [illegible] waren (c. [illegible]). Das Buch ist dem bekannten [illegible] gewidmet, der [illegible] Schriften gegen den Schwindel der Magier verfasst hatte (c. 21 [illegible]). [illegible] wahres Wort (S. 288 [illegible]) [illegible] zu erneuter Bekämpfung (c. 21 Anm.) [illegible] des Orakelwesens [illegible]. Aber wie? Im [illegible] Seele dann gewesen wäre, wenn [illegible] die gesammten übrigen Orakel [illegible] keiner fällt auf keine der [illegible] die leiseste Seitenhieb!

Kein Spruch des Delphiers, Klariers, Branchiden, Malliers wird durchgehechelt; vielmehr werden diese Namen (c. 6. 29. 43) in der Weise und in solchem Tone genannt, dafs jedermann sieht, der Schreiber mache zwischen ihnen und dem Glykonorakel einen himmelweiten Unterschied. Vergleichen wir hiemit die in ihrem Absehen so ähnliche Schrift des Oinomaos, so sehen wir, dafs auch er jene ihm selbst erteilten Sprüche als Belege des Schwindels anführt, dafs er übrigens aber auch älteste und alte Äufserungen der Orakel mit Knüttelschlägen verfolgt und durchwalkt.

Woher aber diese auffallende Nachsicht des über die Sache gleich Oinomaos gesinnten Lukian in jener éinen Schrift? — Dem Celsus ist sie zugeeignet, dem Celsus, der wohl gegen den widerlichen Zauberschwindel seiner Zeit gedonnert, der aber nichts desto minder in seinem „wahren Wort" gegen die Christen aus tiefster Überzeugung den Orakeln ein begeistertes Wort geredet, wie mehrfach von mir ausgeführt worden ist. Aus Rücksicht auf diesen Freund, zu dem Lukian in Liebe und Verehrung aufsah, liefs er die Orakel unbehelligt in dem gefährlichen Buche, welches er schrieb, „eine Liebe zu tun dem Gefährten und Freunde, den er von allen am meisten bewundert ob seiner Weisheit und Wahrheitsliebe, seiner Milde und Nachsicht, seines ruhigen Takts in der Lebensführung und im Umgang mit seinen Freunden", wie die Nachrede (c. 61) mit den Worten des Herzens sagt. Diese Beobachtung füge man zu Keims (a. O. S. 275 ff.) energischer und gewissenhafter Behandlung der Frage — und man mufs doch wohl endlich aufhören, den orakelfreundlichen Verfasser des „wahren Worts" von dem Lukian befreundeten Verfasser der *κατὰ μάγων συγγράμματα* zu trennen.

Doch ich rufe mich von dieser Abschweifung, die mir für eine Anmerkung zu sehr am Herzen lag, zur Sache zurück. Es fragt sich also, welcher Zeit jene mir so wichtigen Bruchstücke angehören.

Nun, der Zeit des Oinomaos. Über diese ist noch ganz neuerdings Bruns („Lucian und Oinomaus" im Rh. M. XLIV, 388) in Folge einer von Rohde aufgestellten und von Saarmann wiederholten These unsicher: er wagt den Oinomaos nicht bestimmt der Zeit zuzuweisen, welcher er ihn sehr gern zuwiese, der des Lukian. So läfst ers auf sich beruhen. Ich mufs mich hier mit Rohde (*γέγονε* in den Biographica des Suidas: Rh. M. XXXIII, 170 f.) abfinden, der den Oinomaos nicht mit Eusebius unter Hadrian, sondern nach Suidas u. d. W. nicht viel früher als Porphyrios ansetzt. Die nicht nur oberflächliche, sondern auch recht gedankenlose Arbeit von Saarmann (de Oenomao Gadareno, Diss. v. Tübingen 1887) sollte mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Oder verdient jemand, der sich selbst gar nicht klar ist, was er eigentlich glaubt und beweisen will,

eine Anspielung auf Bildhauerei oder Malerei anstatt auf einen Wegweiser herauslas: auch das kann ich ihm nicht nachrechnen. Aber vielleicht las er es auch aus dem Vorhergehenden, uns Verlorenen heraus. Mit der Vermutung des Holstenius εὐμελέσσιν wird zu wenig gewonnen, und sie kann wegen des doppelt bezeugten π kaum in Betracht kommen. Auch das wage ich nicht bestimmt zu entscheiden, ob nämlich das Subjekt zu θήσεται eben der so unverständlich beschriebene Wegweiser war.

Das letzte dieser drei Denkmäler Klarischer Orakelei, durch seinen grotesken Inhalt wahrhaft ergötzlich, ist für sich durchaus verständlich (Gaisfords Vermutung ἐνάριζεν kann richtig sein): was aber der mit weitgeschwungener Schleuder unermefsliche, grasfressende Gänse im Steinwurf erlegende Mann mit dem anzugebenden Reiseziel des Oinomaos gemeinsam habe, das zu ahnen traute schon dieser den gerühmtesten Orakelgöttern nicht zu und so hiefs er den unklaren Klarier sich sammt seinem unverständlichen Gesange an seiner Schleuder aufhängen.

Auf diese drei Bruchstücke lege ich grofsen Wert, und man ahnt vielleicht schon, worauf ich im Anschlage liege. An ihrer guten Beglaubigung, d. h. daran, dafs Oinomaos in ihnen wirkliche Sprüche des Klariers anführte, haben weder Eusebius noch Lobeck (Agl. S. 852 Anm.) noch auch Wolff irgend einen Zweifel gehegt. Und ich schärfe noch einmal für mich ein: dafs in des Porphyrios grofser Orakelsammlung, von der Eusebius uns so grofse Reste aufbehalten, manches Orakeln Untergeschobene mit untergelaufen sei, ist nicht unmöglich — doch es soll auch da von jedem Einzelnen nachgewiesen werden —; wer aber an der Echtheit der von Oinomaos in seiner „Schwindlerentlarvung“ oder von Lukian im „Lügenseher“ als Belege für die Richtigkeit ihrer zürnenden Überzeugung angeführten Orakel zweifeln wollte, der wäre ein μισόλογος. Von den etwa 30 Sprüchen (davon zwei c. 47. 58 in aufgelöster Form angeführt) des paphlagonischen Oraklers, die Lukian aktenmäfsig vorlegt, sind drei (c. 53) ihm selbst erteilt und er erzählt ausdrücklich (c. 54), wie er noch öfter von dem Schwindler solche Sprüche erlistet habe, die zu dessen einstiger Brandmarkung kräftig waren (c. 1 f. 61 Ende). Das Büchlein ist dem befreundeten Celsus gewidmet, der bedeutende Schriften gegen den Schwindel der Magie verfafst hatte (c. 21 Ende; dazu s. Keim, Celsus' wahres Wort S. 288 f.): ihm soll es zugleich Waffen liefern zu fernerer Bekämpfung (c. 21 Anf.). Lukian war ein ausgemachter Verächter alles Orakelwesens und er verspottet es an vielen andern Orten derb genug. Aber wie? Im „Lügenseher“, wo die beste, ja die eigentlich gegebene Stelle dazu gewesen wäre, vom paphlagonischen Schwindel ausgehend die gesammten übrigen Orakel zu verurteilen oder doch zu geifseln — hier fällt auf keine der so zu sagen altbegründeten Orakelfirmen auch nur der leiseste Seitenhieb!

Kein Spruch des Delphiers, Klariers, Branchiden, Malliers wird durchgehechelt; vielmehr werden diese Namen (c. 6. 29. 43) in der Weise und in solchem Tone genannt, dafs jedermann sieht, der Schreiber mache zwischen ihnen und dem Glykonorakel einen himmelweiten Unterschied. Vergleichen wir hiemit die in ihrem Absehen so ähnliche Schrift des Oinomaos, so sehen wir, dafs auch er jene ihm selbst erteilten Sprüche als Belege des Schwindels anführt, dafs er übrigens aber auch älteste und alte Äufserungen der Orakel mit Knüttelschlägen verfolgt und durchwalkt.

Woher aber diese auffallende Nachsicht des über die Sache gleich Oinomaos gesinnten Lukian in jener éinen Schrift? — Dem Celsus ist sie zugeeignet, dem Celsus, der wohl gegen den widerlichen Zauberschwindel seiner Zeit gedonnert, der aber nichts desto minder in seinem „wahren Wort“ gegen die Christen aus tiefster Überzeugung den Orakeln ein begeistertes Wort geredet, wie mehrfach von mir ausgeführt worden ist. Aus Rücksicht auf diesen Freund, zu dem Lukian in Liebe und Verehrung aufsah, liefs er die Orakel unbehelligt in dem gefährlichen Buche, welches er schrieb, „eine Liebe zu tun dem Gefährten und Freunde, den er von allen am meisten bewundert ob seiner Weisheit und Wahrheitsliebe, seiner Milde und Nachsicht, seines ruhigen Takts in der Lebensführung und im Umgang mit seinen Freunden“, wie die Nachrede (c. 61) mit den Worten des Herzens sagt. Diese Beobachtung füge man zu Keims (a. O. S. 275 ff.) energischer und gewissenhafter Behandlung der Frage — und man mufs doch wohl endlich aufhören, den orakelfreundlichen Verfasser des „wahren Worts“ von dem Lukian befreundeten Verfasser der *κατὰ μάγων συγγράμματα* zu trennen.

Doch ich rufe mich von dieser Abschweifung, die mir für eine Anmerkung zu sehr am Herzen lag, zur Sache zurück. Es fragt sich also, welcher Zeit jene mir so wichtigen Bruchstücke angehören.

Nun, der Zeit des Oinomaos. Über diese ist noch ganz neuerdings Bruns („Lucian und Oinomaus“ im Rh. M. XLIV, 388) in Folge einer von Rohde aufgestellten und von Saarmann wiederholten These unsicher: er wagt den Oinomaos nicht bestimmt der Zeit zuzuweisen, welcher er ihn sehr gern zuwiese, der des Lukian. So läfst ers auf sich beruhen. Ich mufs mich hier mit Rohde (*γέγονε* in den Biographica des Suidas: Rh. M. XXXIII, 170 f.) abfinden, der den Oinomaos nicht mit Eusebius unter Hadrian, sondern nach Suidas u. d. W. nicht viel früher als Porphyrios ansetzt. Die nicht nur oberflächliche, sondern auch recht gedankenlose Arbeit von Saarmann (de Oenomao Gadareno, Diss. v. Tübingen 1887) sollte mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Oder verdient jemand, der sich selbst gar nicht klar ist, was er eigentlich glaubt und beweisen will,

widerlegt zu werden? Aber die anerkennende Besprechung von P. Wendland (Berl. Philol. Wochenschr. 1887, S. 1269 ff.) erwähnt von dem Folgenden nichts und so darf ich mich der Widerlegung nicht entübrigen. Saarmann schliefst sich S. 6 Rohdes Ansicht von der Zeit des Oinomaos an und bringt zugleich etwas (freilich ganz Wesenloses) gegen eine Vermutung Zellers vor. Diese besagt, Suidas habe vielleicht aus dem Umstande, dafs Eusebius (Ev. Vorschule V, 19 ff.) den Oinomaos unmittelbar vor Porphyrios bespricht und ihn *τὶς τῶν νέων* (ebenda 18, 6) nennt, den falschen Schlufs gezogen, er sei wenig älter als Porphyrios. Gut, Saarmann will nichts von der Ansetzung des Kynikers unter Hadrian wissen. Indessen traut man seinen Augen nicht, wenn man dann S. 13, wo es dem Schreiber auf die Erweisung von etwas anderem ankommt, lesen mufs, dafs des Oinomaos „patria ... et aetas cum Luciano optime conveniunt.“ Ein Mal ist kein Mal, sage ich. Aber es hilft mir nichts; denn S. 18 mufs ich lesen, dafs das Wort *γόης* „eo quo Oenomaus floruit saeculo saepius de eis qui oracula vana edebant usurpabatur: Plut. Cic. 17 ... Lucian. dial. mort. 14, 5...“ S. 20 finde ich den Verfasser plötzlich wieder zu der alten Anschauung zurückgekehrt. Er sagt: „optime Oenomaus Aeliani scripta in suam rem convertere potuit (er bildet sich nämlich nach Wolff ein, das habe Oenomaus getan), si non sub Hadriano sed paulo ante Porphyrium viguit.“ Der einzige über Rohde hinaus vorgebrachte, freilich nur aus Wolff, Porphyrii u. s. w. S. 88 wiederholte Beweisgrund ist nämlich dieser. Das von Oinomaos bei Euseb. evang. Vorsch. V, 35, 2 *Λοξίας καὶ Ζεὺς πατὴρ — προσηνέχθη* mitgeteilte Orakel kehrt mit geringen Abweichungen bei Suid. wieder, einmal unter *ἀναβολή* (*ἀνοχή. Αἰλιανός. Λοξίας* u. s. w.) und das andere Mal unter *Φάλαρις* (*Ἀκραγαντῖνος ... Αἰλιανός φησι περὶ τούτου· ὅτι Λοξίας* u. s. w.). Hat man je so etwas gehört wie das Folgende? Weil Suidas ein Orakel aus dem Ailianos und nicht aus dem Oinomaos citiert, mufs dieser jünger sein als jener, oder genauer: mufs Oinomaos des Ailianos Buch über die Vorsehung ausgeschrieben haben. Und hiemit bin ich mit Saarmann fertig.

Rohde citiert den Hieronymus zu 2135 Abrah. (= 120 n. C.) *Plutarcus Cheroneus et Sextus et Agathobulus et Oenomaus filosofi insignes habentur* — und fährt fort: „aber ganz offenbar hat hier Eusebius nach beliebter Manier eine Handvoll Männer auf ein Jahr fixiert, die ganz verschiedenen Zeiten angehören.“ Plutarch gehöre höher hinauf, Agathobulos müsse als Jugendlehrer des gegen 80 n. C. geborenen Demonax in den Anfängen der Regierung des Trajan geblüht haben; dagegen könne Plutarchs Neffe Sextus frühestens unter Antoninus Pius geblüht haben, ja Suidas setzte ihn erst in des Marcus Regierung.

Ich habe dagegen einzuwenden. Eusebius hat zunächst den ältern

Plutarch gar nicht mit unter 120 als γνωριζόμενος angesetzt. Er erwähnt vielmehr zu 120 n. C.:

1) *Πλούταρχος Χαιρωνεὺς φιλόσοφος ἐπιτροπεύειν Ἑλλάδος ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος κατεστάθη γηραιός.*

2) *Σέξτος φιλόσοφος καὶ Ἀγαθόβουλος καὶ Οἰνόμαος ἐγνωρίζετο* und erst Hieronymus und die armenische Übersetzung zusammen schrieben so, wie oben steht.

Gegen die Zeit des Sextus habe ich nichts einzuwenden, wohl gegen die des Agathobulos. Demonax war jünger als dieser, als Demetrius, Epiktet und Timokrates aus Herakleia: das geht aus der dem Lukian untergeschobenen Lebensbeschreibung des Demonax (c. 3) hervor. Er lebte aber noch in den letzten 60er Jahren, wie sich nachweisen läfst, da er noch die mafslose Trauer des Herodes Atticus um sein in der angegebenen Zeit verstorbenes Weib Regilla tadeln konnte (Demon. c. 33. vgl. c. 24). Also gegen 170 lebte Demonax sicher noch; dafs er, der fast 100jährig wurde (*ἐβίου δὲ ἔτη ὀλίγου δέοντα τῶν ἑκατόν* Demon. c. 63), auch 180 noch erreichte, ist sehr gut möglich. Die chronologische Anmerkung bei Zeller (Gesch. d. gr. Ph. III1, S. 771) ist hiernach jedenfalls zu ändern. Der Tod der Tochter des Herodes, Elpinike, über den dieser von Sextus getröstet wurde (Philostr. Leb. des Her. Att. X, S. 240), fällt noch nach dem Tode Regillens, aber vor 171; so wird auch Sextus das Jahr noch einige Zeit überlebt haben. Und Agathobulos? Er mufs in den Anfängen der Regierung Trajans geblüht haben, sagt Rohde. Wie aber, wenn ich so ziemlich nachrechnen kann, dafs er etwa 155 noch wohl auf war? Des Peregrinus Proteus „dritte ägyptische Reise zu Agathobulos" — wie Lukian üb. den Tod d. Peregr. c. 17 sagt — mufs etwa 10 Jahre vor seine Verbrennung in Olympia (165 n. C.) fallen. Nun ging Peregrinus von Ägypten nach Italien und Rom, wo man ihn bald vor die Tore setzte (a. O. c. 18). Darauf wanderte er nach Griechenland und erlebte offenbar sehr bald nach der Ankunft sein Abenteuer auf dem Feste in Olympia (a. O. c. 19). An den nächsten Olympien suchte er sich mit einer Rede wieder herzustellen und kündigte zugleich seine Verbrennung für die folgenden Olympien an (c. 20). Rechnet man also für sein Herumtreiben in Rom und in Griechenland bis zu den ersten Olympien etwa 2 Jahre (der *βασιλεύς* c. 16 und c. 18 ist natürlich Antoninus Pius): so liegen zwischen ägyptischer Reise und Tod etwa 10 Jahre, und besuchte mithin Peregrinus den Agathobulos um 155. Dieser Mann kann also nicht um 100 schon „geblüht" haben; er war vielmehr ein Zeitgenofs, meinetwegen ein älterer, des Demonax und Sextus, die noch unter Marcus wirkten oder „blühten", wie man will. Die sogenannten Lehrer des Demonax wurden eben recht alte Leute, und wie Agathobulos so war

auch der von Rohde übergangene Timokrates aus Heraklea im Pontos noch unter Marcus tätig (Lukian. Lügenseher c. 58).

Sehen wir uns nun die Anmerkung des Eusebius noch einmal ruhig an, so werden wir an seinem Triumvirat zum J. 120 nichts Verdächtiges mehr finden: denn jenen zweien mit Eusebius als dritten den Oinomaos hinzuzufügen, hindert uns nichts, empfiehlt alles. Dafs es bei der ganzen Ansetzung auf ein Paar Jahrzehnte nicht ankommt, versteht sich von selbst: schieben wir das „Bekanntwerden" des Sextus und Agathobulos, die wir oben noch bedeutend später wirken sehen, nur getrost von 120 auf etwa 150 hinab und schieben wir den Oinomaos mit ihnen!

Das mag für den einen oder andern immerhin was weniges zu spät gegriffen sein; aber von einem wesentlichen Irrtum kann gar keine Rede sein. Folgten wir Suidas und Rohde, so müfsten wir den so gut untergebrachten Oinomaos weitere 100 Jahre abwärts schieben: denn wenn Porphyrios nach demselben Suidas (u. d. W.) *γέγονε* unter Aurelian (270—75) und Diocletian (284—305; er wirkte mindestens noch bis 301), so dürfen wir auch an dem *οὐ πολλῷ πρεσβύτερος Πορφυρίου* (u. d. W. *Οἰνόμαος*) nicht lange herumdehnen, sondern hätten den Kyniker sicher nicht vor 250 anzusetzen. Und was ist dafür irgend Empfehlendes vorzubringen? Nichts, dafür stehe ich; ist doch Rohdes Erklärungsvorschlag jener Datierungsweise des Suidas, dahin gehend, dafs Porphyrios „des Oinomaos als eines vor Kurzem tätigen Autors mochte gedacht haben, etwa seiner Schrift *κατὰ τῶν χρηστηρίων* [so nennt Julian VII, 209 B die *γοήτων φώρα*] polemisch erwähnend, in dem Werke *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*" — ist doch dieser Vorschlag nichts als eben ein unbewiesener Vorschlag. Und ein wirklich ganz unannehmbarer, setze ich hinzu. Was denn hatte der orakelsüchtige Porphyrios mit der kynischen Orakelgeifsel gemein? Er wird sich wohl gehütet haben, er, der alle Welt zu den Orakeln bekehren will, seiner und ihrer schlimmsten Feinde einen noch gar zu nennen. Nein, die oben mitgeteilte Vermutung Zellers über den Ursprung des *οὐ πολλῷ πρεσβύτερος Πορφυρίου* bei Suidas wird wohl dem Nagel auf den Kopf treffen.

Und ruft den Verfasser der *γοήτων φώρα* nicht alles ins 2. Jh.? In eine Zeit, die den Höhepunkt aller antiken Orakelei überhaupt bezeichnet? in welcher Kaiser wie Hadrian[1]) und Marcus sich in Mysterien einweihen liefsen (Philostr. a. O. Cass. Dio 71, 31) und die Orakel besuchten? in

1) Spartian. Hadr. 13, 1. Cass. Dio 69, 11. Ebenso merkwürdig als glaublich ist, was der gr. Par. pap. gelegentlich einer Zauberhandlung erzählt (2446 ff. W.) *τούτων ἐπίθυμα ἐπεδείξατο Παχράτης ὁ προφήτης Ἡλιουπόλεως Ἁδριανῷ βασιλεῖ ἐπιδεικνύμενος τὴν δύναμιν τῆς θείας αὐτοῦ μαγίας·* (folgen spiritistische, am Kaiser selbst ausgeführte Kunststücke) *καὶ θαυμάσας* (näml. Hadrian) *τὸν προφήτην διπλᾶ ὀψώνια αὐτῷ ἐκέλευσεν δίδοσθαι.*

welcher Marcus dem von Lukian gebrandmarkten Schwindler glauben konnte (Lukian. Lügens. c. 48) und des fortwährenden Verkehrs selbst in den schwersten Kriegszeiten mit Magiern verdächtig war (Cass. Dio 71, 8. vgl. Capitol. Anton. 13, 1)? in welcher eben jener Lukian gegen die Orakel predigte und der Riesengauner Alexander triumphierte? in welcher andrerseits Männer wie Plutarch und Celsus das alte Institut als bestbeglaubigt vertraten und Maximus und Apulejus mit Millionen darauf schwuren?

Und in eben dieser Zeit liefsen die Einwohner von Troketta das ihnen vom Klarischen Apollo erteilte, vieltönige Orakel in die Marmorbasis der Statue des Retters Apollo eingraben: darauf wollte ich mit allem Zielen abkommen. Ein Steinmetz des 2. Jh. n. C. hat die Buchstaben gegraben: das erkannte ich leicht. Die Inschrift handelt von einer unbändigen Pest: dafs es die unter Kaiser Marcus (Capitol. Anton. c. 13. 21. 28) und länger das ganze, weite römische Reich mit dem Würgschwert durchwandelnde sei, war mir bald klar.[1])

Über die Pest steht schon Allerlei bei Friedländer (Sittengesch. I, 33); doch kann ich mich einer nochmaligen Darstellung derselben, die ergänzende und genauere Nachweise geben soll, nicht entziehen. Der Herd dieser wie einst der Athenischen Pest war der ferne Osten, Babylonien (Ammian. a. O. Capitol. a. O. vgl. Thuk. II, 48), wo sie wer weifs wie lange schon mordete (die nach Spartian. c. 21, 5 unter Hadrian auftretende Pest mag im Osten gewesen sein und mit der späteren in Verbindung stehen), und von wo sie im J. 166 die Truppen des vom Partherkrieg heimkehrenden Verus durch das Reich verschleppten (Capitol. Ver. 8, 1 f.). In Rom begann sie noch vor dem Aufbruch der Kaiser zum Markomannenkrieg 167 das Morden und raffte schon im ersten Anlauf viele Tausende hin (Capitol. Anton. c. 13). Hier tritt die Nachricht des Galen (Verz. d. eig. Bb. c. 1 Bd. XIX K.) ein, der erzählt: *ἔτεσι δὲ τρισὶν ἄλλοις ἐν Ῥώμῃ διατρίψας, ἀρξαμένου τοῦ μεγάλου λοιμοῦ, παραχρῆμα τῆς πόλεως ἐξῆλθον, ἐπειγόμενος εἰς τὴν πατρίδα.* Galen war 164 33 jährig nach Rom gekommen. Mit vollendeten 37 Jahren (a. O. c. 2 Anf.), also etwa Anfang 168, war er wieder in seiner Vaterstadt. Kaum aber safs er dort, *ἀφίκετο δ' εὐθέως ἐξ Ἀκυλίας τὰ παρὰ τῶν αὐτοκρατόρων γράμματα καλούντων με· προῄρηντο γὰρ αὐτοὶ χειμάσαντες ἐπὶ τοὺς Γερμανοὺς ἐξελαύνειν* (c. 2). Als er in Aquileja ankam, auch dort *κατέσκηψεν ὁ λοιμὸς ὡς οὔπω πρότερον.* Daher kehren

---

1) Ammian. Marc. XXIII, 6, 24 labes . . . quae insanabili vi concepta morborum eiusdem Veri Marcique Antonini temporibus ab ipsis Persarum finibus ad usque Rhenum et Gallias cuncta contagiis polluebat et mortibus. Ähnlich Eutrop. breviar. VIII, 12. Oros. VII, 15, 5 secuta est lues plurimis infusa provinciis totamque Italiam pestilentia tanta vastavit, ut passim villae agri atque oppida sine cultore atque habitatore deserta in ruinas silvasque concesserint.

die Kaiser mitten im härtesten Winter gen Rom zurück; unterwegs lichtet sich ihr Gefolge ungeheuer durch die Pest und die Witterung und stirbt Verus, vielleicht an einem akuten Anfall der Pest (vgl. Capitol. Anton. c. 14. Ver. c. 9 mit Agath. Gesch. V, 10, wo schlagflufsartige Anfälle bei den beiden grofsen Pesten unter Justinian 531 und 558 erwähnt werden).

Seitdem frafs die Krankheit immer weiter um sich: 171 wütete sie in Athen (im Jahre der Verantwortung des Herodes Atticus vor Marcus in Sirmium oder auch schon einige Jahre früher: Philostr. Leb. d. Her. Att. S. 69 K. *μακάριοι οἱ ἐν τῷ λοιμῷ ἀποθνήσκοντες* ist der Ruf der tobenden Lumpen Athens in der Verschwörungsversammlung gegen den Herodes Atticus) und wird auch hier wie in Rom gerade unter den vornehmsten Geschlechtern aufgeräumt haben. Vielleicht starben des Herodes vielgeliebte Töchter Athenaïs und Elpinike an ihr. Als sie hier endlich erlosch, feierten Hymnen den Asklepios Telesphoros von Athen, wovon unten mehr.

Im Todesjahr des Kaisers Marcus mufs sie wieder besonders verderblich gewesen sein; denn jenen quälte noch auf dem Todtenbette der Gedanke an sie, den einzig edlen Mann. „Was weint ihr um mich und denkt nicht lieber an die Pest und das allgemeine Sterben?“ verwies er den Freunden sanft ihre Trauer (a. O. c. 28, 4). Der Gedanke, dafs der Kaiser selbst an der Pest gestorben sei, liegt nahe. Am siebenten Tage der Krankheit liefs er nämlich seinen Sohn nur einen Augenblick an sein Lager, „entliefs ihn sofort wieder, damit ihn die Krankheit nicht anstecke“ (a. O. c. 28, 8), und verstarb in der folgenden Nacht.

Die Pest starb aber nicht mit ihm, sondern half seinem Nachfolger morden. In den umfangreichen Auszügen des Xiphilinus aus des Cassius Dio Beschreibung der Regierung Marc Aurels fehlt auffallender Weise jede Erwähnung der Pest, von welcher der lateinische Lebensbeschreiber voll ist; aber unter Commodus heifst es (42, 14): *γέγονε δὲ καὶ νόσος μεγίστη, ὧν ἐγὼ οἶδα· δισχίλιοι γοῦν πολλάκις ἡμέρας μιᾶς ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐτελεύτησαν. πολλοὶ δὲ καὶ ἄλλως οὐκ ἐν τῷ ἄστει μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν ὅλῃ ὡς εἰπεῖν τῇ ἀρχῇ ὑπ᾽ ἀνδρῶν κακούργων ἀπέθανον . . . ἐνίεσαν . . . ἐς ἑτέρους ἐπὶ μισθῷ τὸ δεινόν* (näml. durch magische Nadeln, derlei offensive Talismane dem Leser der Zauberbücher nicht fremd sind). — Vielleicht hat auch den Schwindler Alexander die Pest, gegen die er selbst einen weitverbreiteten Talisman, vor die Türen zu heften, ausgab:

„Phöbus, der Lockenumwallte, bewahrt vor der Wolke der Pest uns“ [1])

---

1) Lukian. Alex. c. 36 *ἕνα δέ τινα χρησμόν, αὐτόφωνον καὶ αὐτόν, εἰς ἅπαντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ λοιμῷ διεπέμψατο. ἦν δὲ τὸ ἔπος ἕν·*

Φοῖβος ἀκερσεκόμης λοιμοῦ νεφέλην ἀπερύκει.

καὶ τοῦτο ἦν ἰδεῖν τὸ ἔπος πανταχοῦ ἐπὶ τῶν πυλώνων γεγραμμένον, ὡς τοῦ λοιμοῦ ἀλεξιφάρμακον. Wie sich diese Verordnung bis auf Martianus Capella, der sie

aus der Welt geschafft: die kurze Anmerkung des Lukian über die Art seines Todes (Alex. c. 59) macht dies wenigstens wahrscheinlich. Alexander verfaulte von den Füfsen an bis zu den Leistendrüsen hinauf; Galen (III, 188 K. ὅ τε λοιμὸς ὁ πολὺς κατασκήψας εἰς ἄκρους τοὺς πόδας) spricht vom Abfaulen der Füfse, Agathias (Gesch. V, 10, wo er die Äufserungen jener späteren Pesten beschreibt) von den akuten Entzündungen der Leistendrüsen, welche nur mit dem Tode des Erkrankten nachliefsen; und sehr lehrreich ist die Vergleichung von Thuk. II, 49, 8 κατέσκηπτε γὰρ ἐς αἰδοῖα καὶ ἐς ἄκρας χεῖρας καὶ πόδας (näml. die Pest).

Welcher Art war nun diese fürchterliche Völkerkrankheit? Der Arzt Galen aus Pergamon kommt an mehreren Stellen kurz auf sie zu sprechen, und etwa folgendes kann ich zusammenstellen. Zunächst ähnelte sie im Allgemeinen ihren Äufserungen nach der Athenischen des 5. Jh. v. C. (XII, 191 ἐν δὲ τῷ μεγάλῳ τούτῳ λοιμῷ παραπλησίῳ τὴν ἰδέαν ὄντι τῷ κατὰ Θουκιδίδην γενομένῳ). Galen schreibt die Geburt des „pestartigen Fiebers" (IX, 357) einem langen, heifsen Sommer zu (V, 115); und ein sehr akutes, Phantasien herbeiführendes, alle Kräfte des Erfafsten hitzig aufsaugendes Fieber lese ich aus dem Bericht des im Hochsommer 173 von der Pest erfafsten Aristides (Heil. Gesch. II, S. 299 = I, 475 D.) heraus. Diesem half nach allerlei andern abenteuerlichen Mitteln ein Klystier aus Milch und Honig (vgl. ein gleiches Klystier: v. Wilamowitz, Isyllos S. 116 ff.). Galen selbst, der ebenfalls einen Pestanfall zu überstehen hatte, heilte sich am zweiten Tage durch starken Aderlafs, und dieselbe Kur half vielen andern (XIX, 324). — Anzeichen waren übler Athem und eine gewisse pestartige Färbung der Teile um den Mund herum (IX, 357. vgl. Thuk. II, 49, 2). Manche der Befallenen hatten Erbrechen, alle bekamen einen schwarzen Durchfall, und zwar am 7., 9. und 11. Tage (sowohl das Erbrechen als den Durchfall erwähnt auch Thuk. II, 49, 3 und 6; auch dafs dieser Durchfall am 7. oder 9. Tage bei denen, welche nicht starben, eintrat, wird mit merkwürdiger Übereinstimmung § 6 erzählt). Sowohl die, welche ihn nicht bekamen als die ganz Entleerten wurden, wenn sie durchkommen sollten, auf dem ganzen Leibe mit schwarzen, teils trockenen, teils geschwürartigen Beulen bedeckt. „Und offenbar waren diese der Rest des während des Pestfiebers verfaulten Blutes, welchen die Natur wie Asche auf die Haut auswarf." Diese Beulen (ἐξανθήματα. vgl. Thuk. II, 49, 5 τὸ ἔξωθεν σῶμα ... φλυκταίναις καὶ ἕλκεσιν ἐξηνθηκός) fielen dann allmählich wie Schuppen ab (V, 115. X, 367). Galen behandelte ferner die schlimmsten Fälle der Krankheit, wo es sich um unaufhaltsam eiternde

Hochz. d. Philol. 1, S. 9 Eyss. anführt, fortgepflanzt habe, weifs ich nicht. — Lukian erwähnt noch einmal (wie man Gesch. schreiben soll c. 15) die Pest.

Beulen handelte, wie giftigen Hundebifs durch Auflegung rosenölgetränkter Charpie (XIV, 280). Er liefs die Pestkranken auch ein wundersames Pulver, aus einem in Armenien vorkommenden erdigen Stein hergestellt, mit gewaltigem Erfolge trinken (XII, 189 ff. 191). Wir haben es also offenbar — trotz Friedländer — mit einer eigentlichen Beulenpest zu tun. Mit dem Genaueren mag sich ein heilkundiger Mann abgeben.

Und die Steine? reden sie hier nicht? erzählt keiner aufser dem meinen von der weltverödenden Seuche? — Mehrere als man denken mochte. Von den schweigsamen, militärischen steinernen Todtenscheinen aus den Lagern und Schauplätzen der Markomannenkriege (*lue functi*) — „die gesammten Heere fielen der Pest zum Opfer" sagt Eutrop. VIII, 12 und in unerhörter, drei Jahre andauernder Aushebung mufste der zu Carnuntum weilende Kaiser das gelichtete Heer ergänzen Oros. VII, 15, 6 — erfahren wir nicht viel. Andre Steine sind pathetischer und beredter; aber unser Klarisch redender übertrifft sie alle. Doch gingen auch anderwärts die Sterblichen die Orakel an[1]), und noch zwei andere Orakelantworten auf Stein sind uns erhalten worden, eine aus Kallipolis in Thrakien (Kaibel 1034 = Mordtmann, Mitth. d. arch. Inst. in Athen VI, 261 ff.), die andere von Pergamon (C. I. G. II, 3538 = Kaibel 1035, hier schon von Boeckh der Anlafs erkannt). Wer die erstere erteilt hat, verriet ich längst; von der zweiten weifs ichs nicht. Wie? hat das nicht schon Welcker (Sylloge epigr. gr.², S. 229) gewufst, dafs die geplagten Pergamener, denen ihr Asklepios nicht zu helfen vermochte, sich in ihrer Not an den nahen und nahe verwandten Apollo im altberühmten Gryneïschen Orakelhain um Rat wandten und der ihnen die gelehrt-verschrobene Verordnung gab, welche, einst auf einem Gedenkstein in der Stadt öffentlich ausgestellt, bis auf uns gekommen ist? Hat das nicht Boeckh (z. Inschr.) wahrscheinlich gefunden und gilt das nicht schon längst als eine Gewifsheit? Das tut es; aber ich kann daran nicht Teil nehmen. Niemand, soviel ich sehe, hat ein Wort über die Sache verloren oder gar einen Zweifel geäufsert: ich mufs Beides tun und wagen und will doch nichts verlieren.

Kurz, ich glaube gar nicht an das Bestehen eines Apollo-Orakels in Gryneion während des spätern Altertums. Sogar ob es vor der Zerstörung der Stadt Gryneion durch Parmenion irgend welche Bedeutung gehabt habe; ob es mit oder wie lange nach jener Zerstörung es eingegangen sei: alles das kann man nicht wissen. Aber ich glaube, es giebt da gar nichts zu wissen. Weshalb nicht? Weil das Altertum selbst nichts von ihm weifs, wenigstens nichts sagt. Dabei übersehe ich nicht etwa die Stelle des Strabo,

1) Auch die alten Athener suchten bei den Orakeln Hilfe, aber vergeblich: *ὅσα τε πρὸς ἱεροῖς ἱκέτευσαν ἢ μαντείοις καὶ τοῖς τοιούτοις ἐχρήσαντο, πάντα ἀνωφελῆ ἦν* Thuk. II, 47, 4.

der XIII, S. 622 sagt *πολίχνιον Μυριναίων Γρύνιον καὶ ἱερὸν Ἀπόλλωνος καὶ μαντεῖον ἀρχαῖον καὶ νεὼς πολυτελὴς λίθου λευκοῦ.* Ich habe oben S. 37 f. Anm. 4 hinlänglich nachgewiesen, wie solche Anmerkungen des Strabo anzusehen sind. In der Tat vermag ich weder aus jener Stelle des Strabo noch aus der Erwähnung des Gryneischen Haines im gelehrten Hirtengedichte des Zeitgenossen Vergilius etwas für das Bestehen eines Gryneischen Orakels in dieser Zeit zu schliefsen. Ein Gedicht des Euphorion über das Gryneion hat auch Vergils Freund Gallus nachgeahmt: Serv. z. St. *hoc autem Euphorionis continent carmina quae Gallus transtulit in sermonem latinum.* Aber mufs deshalb zur Zeit des Euphorion das Gryneion geblüht haben? Es gab gewifs auch noch mehr Poëtereien, *αἴτια* und was weifs ich, über das Gryneion. Hermias schrieb ein eigenes Buch *περὶ τοῦ Γρυνείου Ἀπόλλωνος* (Athen. IV, 149 D), und als *Γρυνεύς* wurde Apollon an jenen Küsten verehrt. Aber das wurde er er auch als *Σμινθεύς* und als *Κιλλαῖος* und mit andern Beinamen: Strab. XIII, S. 618 E. *παρὰ πᾶσαν γὰρ δὴ τὴν παραλίαν ταύτην* (gegenüber Lesbos) *ὁ Ἀπόλλων ἐκτετίμηται μέχρι Τενέδου, Σμινθεὺς ἢ Κιλλαῖος καλούμενος ἢ Γρυνεὺς ἤ τινα ἄλλην ἐπωνυμίαν ἔχων.*[1]) Immisch hat (a. O. S. 148 ff.) eine hohe Blüte der Gryneischen Orakelstätte unter Pergamons Schutz konstruiert: der einzige Zeuge für diese vermeintliche Blüte, eine Inschrift (C. I. G. 3257), wird sich binnen Kürzestem als ein falscher ergeben.

Bouché-Leclerq hat sich sehr anstrengen müssen, über das Orakel, das ihm doch Welcker und Boeckh bezeugten, einige Worte zu machen. Aber dafs er eigentlich nichts über dasselbe weifs, weifs und sagt er eigentlich selbst. Aber er kann doch an eine Inschrift, eine zwar sehr wortkarge aber, wie er und Immisch meinen, von Ort und Stelle stammende, einige Vermutungen und Betrachtungen knüpfen. Und ist das nicht schon etwas? Ja, eine Inschrift ist viel, aber mit dieser ists nichts. Es ist aber C. I. G. 3527, auf die ich schon vorbereitete.

Ἀπόλλωνι χρηστηρίῳ
Φιλέταιρος Ἀττάλου.

Dieser Philetairos soll der Bruder von Eumenes II. sein und die Inschrift somit dem Anfang des 2. Jh. v. Ch. entstammen. Sie sieht nicht sehr fürstlich aus. Das ist sicher nicht für jedermann mafsgebend, hat mich aber

1) Vgl. Kall. h. an Apoll. 69 f.

ὤπολλον, πολλοί σε βοηδρόμιον καλέουσιν
πολλοὶ δὲ Κλάριον· πάντῃ δέ τοι οὔνομα πουλύ

welche Stelle Meineke (diatr. ad v. 70) ganz und gar mifsverstanden hat, wenn er dem Kallimachos eine Verwechslung von *κλᾶρος* (*κλῆρος*) und *Κλάρος* zutraut und ferner den *Ἀπόλλων ἐπίκλησιν Κλάριος* bei den Korinthiern (Pausan. II, 2, 8) als *κλήριος* versteht.

veranlafst, ihre Beglaubigung zu prüfen. Da fand ich denn, dafs sie von Cyriacus aus Ancona stammt, der sie „zwischen Myrina und Kyme in den Ruinen des Apolloheiligtums auf dem Torsturz, mit alten, gewaltigen und wunderschönen Buchstaben geschrieben“, gefunden haben will. Mit diesem Bericht, an den Rand der Mediceischen Strabohs. zu XIII, S. 622 geschrieben, führte Cyriacus jene Inschrift ein (s. Bull. de corr. hell. VI, 205). Ich glaube nicht, dafs Stein und Inschrift neuerdings wiedergefunden worden sind, und spreche sie, solange ich nicht vom Gegenteil überzeugt werde, für eine Fälschung an. Mit dem Gryneischen Apolloheiligtum hat sie in keinem Fall etwas zu schaffen, denn dies lag, wie schon Boeckh z. Inschr. anmerkte, gar nicht zwischen Myrina und Kyme, sondern bei der Stadt Gryneion und somit ein Bedeutendes N von Myrina. Heute wissen wir nun ganz Ausreichendes über die Lage der Stadt Gryneion, ja, es ist wohl sogar ihre Trümmerstätte festgestellt (s. Bull. VI, 204). Damit aber schon, dafs die Beziehung jener Inschrift auf das Gryneion hinfällig geworden, ist die Beglaubigung der Inschrift selbst zugleich so gut als zerstört. Denn wo sollen wir den *Ἀπόλλων χρηστήριος* nunmehr unterbringen? Der Gryneische war es nicht; war es aber ein auswärtiger, dem etwa ein Tempel oder sonst was geweihet worden wäre, so mufste er seinen Beinamen notwendig erhalten: *Ἀπόλλωνι Κλαρίῳ*, *Ἀπόλλωνι Διδυμαίῳ* oder dgl. Zum Schlufs noch eines, worauf mich Herr Professor Lipsius hingewiesen hat: das Wort *χρηστήριος* ist sehr verdächtig. Man sagt schlechterdings nicht *Ἀπόλλων χρηστήριος*, wohl *οὐδὸς χρηστήριος Φοίβου Ἀπόλλωνος* (wie es in dem oben S. 18 angeführten Orakel heifst, *τρίπους χρ.* (Eur. Ion 1320), *ἐφετμὴ Λοξίου χρ.* (Aesch. Eum. 241), *ἐσθὴς* oder *ὄρνις χρηστήριος* (Agam. 1270. Sieb. 26). Weihet man aber etwa irgend was auf den Spruch des Gottes hin, so schreibt man nicht *Ἀπόλλωνι χρηστηρίῳ*, sondern man weihet *κατὰ χρησμόν* oder *κατὰ χρησμον Ἀπόλλωνος τοῦ δεῖνα*. Indessen mich bekümmert eigentlich nur eine ganz bestimmte Zeit, das 2. Jh. n. C., und zu dieser Zeit orakelte Gryneion ganz sicher nicht. Der Dreifufs auf Münzen von Gryneion und Myrina, auch die diese Stadt versinnbildlichende, an den belorbeerten Dreifufs gelehnte Weihepriesterin auf der Basis von Puteoli (s. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1851, S. 138 ff.), welche mit elf Genossen dem gütigen Kaiser Tiberius huldigt — beweisen, versteht sich, nichts und vermögen nichts gegen die folgenden Erwägungen. Pausanias, der in seinem eigenen Vaterland, der Äolis, gut Bescheid weifs, erzählt (I, 21, 7) nur von dem herrlichen Hain des Apollo in Gryneion, nichts von einem Orakel. Aber hat denn Aristides, der 12 Jahre lang auf seine Krankheit reiste, von Milet bis herauf nach Hadrianoi alles absuchte, zwischen Smyrna und Pergamon vollends weglagerte: hat er das Orakel gekannt oder besucht? Er hielt sich zu wiederholten Malen lange in Per-

gamon auf, von wo ihn der Gott in alle Himmelsrichtungen entsandte: da sollte er auch nicht éinmal, da sollte nicht auch ér einmal nach dem nahen Gryneion, wo der Vater des Pergamenischen Asklepios safs, verwiesen worden sein? Ja, als er von Klaros wieder nach Pergamon geschickt wird (s. oben Brst. II), da reist der kranke Mann die Route Smyrna-Larissa-Kyme-Myrina-Gryneion-Elaia: und was geschieht? In Myrina findet ers früh Morgens so unwirtlich, dafs er wieder einpackt und seine Reise fortsetzt, und zwar zunächst *εἰς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερὸν εἰς Γρυνεῖον, εἰωθός μοι καὶ ἰόντι καὶ ἐπανιόντι θύειν τῷ θεῷ. Γενόμενος δὲ ἐν Γρυνείῳ θύσας τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τὰ εἰωθότα διατρίψας εἰς Ἐλαίαν ἐλθὼν ἀνεπαυόμην* (Heil. Gesch. V, S. 620 = I, 536 D.). Das ist die Tätigkeit des frommen Mannes auf der Station Gryneion.

Und zu eben dieser Zeit sollen die Pergamener in einer so verzweifelten Angelegenheit, wie die Pest war, ans Gryneion eine Gesandtschaft abgeordnet haben. Eine Gesandtschaft, wie Brauch war. Der Orakler selbst redet den Führer derselben an *θεαρίδος ἡγέθ' ὁδοῖο*. Unleugbar. Aber welcher Orakler? Ort der Handlung ist nicht Pergamon: der Pergamenische Asklepios selbst fällt ja ganz fort, denn ihn nennt der Orakler *ἐμὸν φίλον υἱέα*. Es safs wohl auch in Pergamon ein Amtsbruder des Klariers, und mit einem erlesenen Beinamen noch dazu, wovon ich durch Aristides weifs (Heil. Gesch. II, 294 = I, 469 D.), der von seinem ausnehmend wichtigen Traum 161 in Smyrna erzählt: *φαίνεταί μοι ἐν τοιῷδέ τινι σχήματι· ἦν ἅμα μὲν Ἀσκληπιός, ἅμα δὲ Ἀπόλλων, ὅ τε δὴ Κλάριος καὶ ὁ Καλλίτεκνος καλούμενος ἐν Περγάμῳ, οὗ ὁ πρῶτος τῶν ναῶν τῶν τριῶν ἐστιν* — aber ich gebe ihn gern dran, freilich nicht so sehr wegen der Gesandtschaft — denn sein Heiligtum könnte ja hoch oben auf der Burg gelegen haben — als weil ich sonst so gar nichts von ihm weifs.

Aber wohin haben denn die Pergamener gesandt, wenn nicht zum Gryneion? Etwa nach Delphi, worauf Thraemer (Pergamos S. 217) neuerdings ohne Begründung geraten? — Ach nein, die Asiaten waren an nichts reicher als an berühmten Orakeln. Die orakelbedürftige Europa zieht nach Asia in diesen Zeiten, aber nicht umgekehrt.

Aber wohin denn, wenn nicht zum Gryneion? — Nun, ich weifs es nicht: aber gewifs nicht zum Gryneion.

Doch nun mufs ich die Sache meiner Pest weiterführen. Ein auf sie bezügliches Aktenstück ist auch der seltsame, von plebeischer Hand, nicht von Staats wegen, aufgezeichnete Hymnus an den Asklepios-Telesphoros von Athen (C. I. G. I, 511 = Kaibel *1027).[1]) Wegen der lüderlichen, in der

1) Das Wort Hymnus verführt mich zu einer Anmerkung über das Bruchstück des Hymnus an Apollo (von Tenos, C. I. G. 1, 2342 = Kaib. 1025, wohl erst III. Jh. n. C. wegen C = Σ), wo *Κλάρου* mich anzieht:

Tat nicht recht nach dem 2. Jh. aussehenden Buchstaben, wegen der Barbarismen und vielen tollen Schreibfehler war Boeckh nicht sehr geneigt, die Inschrift dem 2. Jh. zuzuweisen, obgleich er selbst an unsere Pest gedacht. Man sehe aber das jetzt von Kaibel Beigebrachte, das diese Zeit erweist. Die *βαρυαλγὴς* und *πυροφθόρος νοῦσος*, welche v. 23 und v. 39 als vertrieben erwähnt wird, ist eben unsere Pest.

Diese Pest versuchte sich an einem schweren Stück, als sie den nach Überstehung seiner genau dreizehnjährigen Krankheit gesundeten Aristides im J. 174 auf seinem Landsitz bei Smyrna hart anlief; aber sie zerbrach an dessen eiserner, krankheiterfahrener Natur. Die mit unerhörter Genauigkeit geführten Krankheitsjournale des Aristides in seinen heiligen Geschichten erlauben derlei genaue Daten wie das obige aufzustellen. Die berühmte Krankheit, welche den Mann auf der Reise nach Rom 160 ergriff und ihm 161 in Smyrna durch gottgesandten Traum für 13 Jahre gewährleistet wurde (Heil. Gesch. II, 294 = I, 469 D. vgl. de Aristidis vita collect. histor. [im 3. Bde von Dindorfs Ausg.] p. LXI ff.), liefs ihn 173, wie billig, los (vgl. coll. histor. p. CXXXIX). „Aber als die Zeit der Weissagung erfüllet war (also Anfang 174), begab sich folgendes", sagt Aristides a. O. S. 299 (= S. 475 Anf. D.). Folgt die Beschreibung der Pest. Damals — es war im Hochsommer — erstreckte die Pest sich über die ganze Umgegend von Smyrna. Schon lag eine lange Reihe der Diener des Aristides nieder; auch das Zugvieh war erfafst; und zuletzt mufs jener selbst daran glauben. In Smyrna aber sah es ebenfalls schlimm aus: auch dort mordete die Pest. Doch als er den schlimmsten Anfall überstanden, liefs Aristides sich in die Stadt fahren und wurde hier allmählich gesund, nachdem sein liebster Freigelassener für ihn gestorben war. — Vortrefflich trifft es sich, dafs eben der Umgegend von Smyrna, wo des Aristides Landsitz war, nämlich dem reizenden Burnabad, welches heute die Sommerfrische der reichen Smyrnäer ist — der Stein entstammt, auf dem ein ungenannter Dankbarer das altehrwürdige Flüfschen Meles ob seiner pestheilenden Kraft feiert, wobei es ihm auf einen Fufs zuviel nicht ankam. Er singt:

Ὑμνῶ θεὸν Μέλητα ποταμόν, τὸν σωτῆρά μου,
παντός με λοιμοῦ καὶ κακοῦ πεπαυμένον

(C. I. G. 3165 = Kaib. 1030.) Das allerliebste Inschriftchen hat eine wahre Leidensgeschichte: mit den auffallendsten Abweichungen ist es von ver-

---

ὦ Δή]λου μεδέων, φαεσίμ[βρ]οτε [Τ]ε[ιτ]άν,
ἄντροις ὀ]μφαλίοισι Κλάρου Βράγχου τε ΙΡΟΝΤΟ

(Kaibel ratlos *ἱεροῖσιν*). *ἄντροις* ist sicher nicht richtig von K. ergänzt; denn von einem solchen in Branchidai ist nie die Rede. Gemeinsam aber haben Klaros und Branchidai das *λάλον* oder *ἔνθεον ὕδωρ*, die *μαντικὴ κρήνη*. Es kann also kaum etwas anderes als *νάμασιν*, *ῥεύμασιν* oder *ὕδασιν* ausgefallen sein.

schiedenen Leuten bekannt gegeben worden. Endlich hat es Ramsay vor einigen Jahren einmal wirklich gesehen und ihm („als ungenau im Corpus stehend“) eine berichtigende Anmerkung gewidmet (in seinen vortrefflichen studies in Asia minor: Journ. of Hellen. stud. III, 57). Darnach steht zunächst im v. 2 ΠΑΝΤΟΣΔΕΛΟΙΜΟΥ. Wir wollen gern verzeihen, sei es dafs Ramsay sich verlesen oder der Steinmetz sich verhauen hat: unser Dankbarer wollte sicher *με*. Ferner sagt er: „Die Form der Buchstaben macht es höchst wahrscheinlich, dafs die Inschrift aus dem Ende des 2. Jh. v. C. (B. C.) stammt. Das eine Bein des Pi ist kürzer als das andere, aber die Buchstaben zeigen die gezierte Form der Römischen Periode.“ Er hat sich um genau 300 Jahre verschätzt; denn das Π konnte auch noch in guter römischer Kaiserzeit auf einem Bein stehn, wie sicher noch viel mehr Beispiele erweisen könnten als ich gerade zur Hand habe: Le Bas-Waddington 441 (von Mylasa, Brief des Augustus); 394 (aus guter Kaiserzeit); 400. Newton, collection of anc. gr. inscr. II (1883), n. CLXXVIII (Tomi). CLXXXI (Bosporos). CCCI (Kalymna, 1. Jh. n. C.), wohl auch CCCX f. Steht endlich in den delischen Inschriften (Bull. de corr. hell. VI 1882) die Letter Π mit Grund, so kommt diese Form gar noch neben C und ω vor (z. B. a. O. S. 501). Die in Frage stehende Inschrift wird überhaupt genau so aussehen wie die aus Le Bas und aus Newton citierten, welche die in Klein-Asien so geläufige, römischverzierte Buchstabenform haben, von der ich oben (Anm. 9 zu S. 4) mehr Nachweise gegeben habe. Also unsere Pest hat der Ungenannte überstanden, indem er sich im Meles badete oder auch aus ihm trank, dessen „ewig frisches Nymphenwasser“ Aristides in seiner für uns unschätzbaren Lobrede auf Smyrna eingehend feiert (XV, S. 407 = I, 377 D.)... *Μέλης ὁ ἐπώνυμος διωρυχὴν Νυμφῶν ἐκ πηγῶν εἰς θάλατταν* <*ποιεῖ*>, *αὐταῖς τ' εἶναι λουτρὸν ῥυτὸν καὶ Νηρηίδας παρὰ Νηρέως δέξασθαι δι' ὀλίγου* <*πέφυκεν*>. (Die erste Ergänzung ist alt, die zweite halte ich für nötig.) Auch Pausanias lobt das Wasser des Meles, den er sicher selbst kannte (VII, 3, 12 *Σμυρναίοις δὲ ποταμὸς Μέλης ὕδωρ ἐστὶ κάλλιστον*). — Jener geheilte Unbekannte aber hatte gehandelt wie ein kluger Mann. Denn nicht nur zum Besprengen der Häuser empfahl der Klarier den Trokettenern „von 7 Quellen den reinen Trunk zu schöpfen“. Vom Baden im göttlichen, lebenden Wasser hielten und halten die Bewohner des Ostens überhaupt viel. Wem fallen nicht die heillosen Flufsbäder des kranken Aristides im Kaïkos und anderswo ein? Und ich werde nie vergessen, wie mir in eben diesen Gegenden ein Prachtgrieche von einer schrecklichen Krankheit, die ihn dem Tode nahe gebracht, weitläufig erzählte und wie ihm das Bad im Gediz Tschai, d. i. der Hermos, gerettet habe: — *καὶ ἀνάῤῥωσα* schlofs er pathetisch. Das war gar nicht weit von Troketta.

Die Stätte Trokettas liegt nun von Smyrna — an der dem Hermos-Tal

folgenden Bahnstrecke Smyrna-Manissa abgemessen — an die 100 km entfernt: es ist mithin sehr wahrscheinlich, dafs um eben die Zeit, da Aristides erkrankte, die schwer heimgesuchten Trokettener in Klaros Rat holten. Ergiebt sich doch überhaupt, dafs die aus dem innern Osten 166 eingeschleppte Pest erst im 8. Jahrzehnt (gleichsam um den wilden Kriegsgott zu unterstützen) im Schofs des Römerreichs ihre reichste Ernte begann. Aufs Jahrzehnt genau bestimmt sich das Alter des Klarischen Orakels.

Und nun will ich es noch einmal im Besonderen vornehmen. Es ist eine in mehrfachem Betracht bemerkenswerte Erscheinung. Zuerst die Form. Die bei Weitem bedeutende Mehrzahl der uns erhaltenen alten Orakel erscheint in daktylische Hexameter gefafst; eine kleine Anzahl in jambische Trimeter, und schliefslich mögen die sehr wenigen in elegischen Distichen (bei Wolff, Porphyrii u. s. w., S. 84 ff.) meinetwegen wirkliche Orakel sein. Das geht mich hier nicht an. Aber ein Orakel in 5 verschiedenen Versmafsen, in daktylischen Hexametern, jambischen, trochäischen, anapästischen Tetrametern und jambischen Trimetern: derlei hat sich früher wohl kein Philolog träumen lassen. Auf Papier überliefert würde es jedermann zu den Fälschungen gelegt haben. Und doch hätten wir nicht ganz unvorbereitet zu sein brauchen: denn das bisher sehr wenig beachtete Orakel von Kallipolis giebt sich im Ganzen und im Einzelnen zu dem meinen als merkwürdigstes Seitenstück. Bis jetzt stand es mit seiner Mischung von Hexametern, jambischen Trimetern und Tetrametern und Anapästen einzig da. Die einzelnen Anklänge desselben in Manier und Sprache an das meine sind oben nachgewiesen worden. Jetzt aber frage ich, ob man durch die Wege meiner Untersuchungen nicht fast unumgänglich darauf hingeführt werde, das Orakel sei, wie offenkundig demselben Anlafs, so auch derselben Orakelstätte, der des Klarischen Apoll entstammt? Dafs Kaibels Ergänzung v. 4 *εἰς Αἶνον* hinfällig sei, schärft Mordtmann (a. O. S. 262; s. u.) ein, der nach Kiepert wieder ganz deutlich ΕΙΧΑΙΝΟΝ gelesen hat. Was diese Buchstabengruppe bedeute, sage ich nachher; hier nur so viel, dafs man nunmehr v. 3 nicht fürder mit Kaibel *πο[ταμοῖο*, sondern *τίπτε πέρας πό[ντου νυ ἐμὴν φάτιν ἐξερέεσθε* oder ähnlich ergänzen wird. Brauche ich noch daran zu erinnern, dafs die Kallipoliten gar kein Orakel näher hatten, sicher keines, an das man sich in so schwerer Bedrängnis mit Vertrauen hätte wenden können?

Aber zu meinem Orakel zurück! Das hat also auch troch. Tetrameter (Br. C 6—9) unter seinen Rhythmen. Waren auch diese unerhört? Nicht ganz, wenn man sich gut umsah; denn die drei Bruchstücke aus den drei dem Oinomaos in Klaros erteilten Antworten sind ja ganz in troch. Tetrametern abgefafst. Nun, eben deshalb legte ich auf sie so viel Wert. Man denke neben einander: des Oinomaos Besuch in Klaros sicher etwa

der Mitte des 2. Jh. zugewiesen (vielleicht fällt er etwas früher, vielleicht etwas später) — und seine Orakel in trochäischen Tetrametern! Und diese sind auch desselben Geistes Kind, dessen mein Orakel. In dem halben Dutzend Verse sind die Worte *ὀλιζοῦται*, *ὑδάτεσι*, *εὐπελέσσιν* sonst wohl ganz unbelegt; auf das erstere geht eine Glosse des Hesych (*ὀλιζοῦται· μειοῦται, ὀλιγοῦται*) und *πανημαδόν* für *πανῆμαρ* (Hes. *πανημαδόν· διὰ βίου*) kennt nur der unter Marcus dichtende Oppian (üb. d. Fisch. III, 360), mit dem überhaupt mehrere Erscheinungen meines Orakels sich belegen lieſsen; für den baroken, fast komischen Gebrauch von *ἐναρίζειν* suche man einmal ein zweites Beispiel. Der Bau der Tetrameter unterscheidet sich von dem der meinigen nur durch die drei Mal, im 2. und 5. Fuſse zugelassene Auflösung (VI, 2 *δρεπόμενος*. VI, 3 *ὑδάτεσιν* und VIII, 2 *ἐναρίζειν*), die in meinen $3^1/_2$ Tetrametern nicht erscheint. Wegen des Daktylus VII, 1 im 3. Fuſs *εὐπελέεσσιν* s. oben S. 61. Der Klarier hatte seine Orakel auf Lager, erfahren wir durch den Oinomaos: besuchte dieser nun auch Klaros einige Jahrzehnte, etwa ein Paar, früher, so könnten immer noch die ihm gewordenen Ratschläge von demselben Priester sein, der die Trokettener und Kallipoliten so tonreich beriet. — Erwähnung verdient übrigens, daſs ein von Euseb. ev. Vorsch. V, 9, 5 erhaltener, beim Entlasser der gefesselten Gottheit anzuwendender Beschwörungsvers ein trochäischer Tetrameter ist:

ὑψίπρωρον αἶρε ταρσόν, ἴσχε βάξιν ἐκ μυχῶν.

Und die 3 jambischen Tetrameter (B 3—5) in meinem Orakel: sind sie beispiellos? Ja, sagen die bisherigen Sammler der Bruchstücke griechischer Orakeldichtung. Nein, sage ich wieder, nicht ganz; denn abgesehen von den 4 jamb. Tetrametern im Orakel von Kallipolis (v. 21—24) finde ich noch den Seher Alexander in Abonuteichos, den „Sohn des Klariers" (wie er sich selbst nannte), in eben der Zeit, welcher alles hier zur Erörterung Kommende angehört, sich dieser Versart bedienen. Auf die Frage nach dem Loose des Epikur in der Unterwelt antwortete er bündig (Lukian. Alex. c. 25):

Μολυβδίνας ἔχων πέδας ἐν βορβόρῳ καθῆται.

„Bleischwere Bande fesseln ihn: so sitzet er im Schlamme": die Antwort hätten alle Orakel zweifellos unterschrieben. — Und auch hier liefert wieder die Magie ein Seitenstück. Im groſsen Pariser Zauberpapyrus sind einige 30 Verse einer seltsamen Hekate-Beschwörung verstreut, welche sich v. 2622 selbst als *διαβολὴ πρὸς Σελήνην* (das ist so viel als *ἐνδιάβολος ἐπάναγκος*, worüber s. o. S. 20) giebt. Sie ist in jambischen Tetrametern abgefaſst. Wessely hat sie vor seiner Ausgabe S. 31 zusammengestellt. Die Beschwörung beginnt (v. 2574 f.):

Ἡ δεῖνά σοι θύει, θεά, ἐχθρόν τι θυμίασμα,
αἰγός τε ποικίλης στέαρ καὶ αἷμα καὶ μύσαγμα.

Die 5 anapästischen Tetrameter (C 1—5) finden nur in den Anapästen des Kallipolis-Orakels (v. 5—8) Verwandte, die aber leider zu stark zerstört sind, als dafs sich über sie etwas bestimmen liefse.

Mit den 8 hübschen jambischen Trimetern (B 7—14) und dem Dutzend (v. 9—20) des thrakischen Bruders haben wir sichere Zeugen für die Verwendung des Trimeters in Orakeln, und das ist auch nicht zu verachten. Freilich ist allbekannt, dafs er der Vers der so ziemlich ganz wertlosen, in ziemlich gleichen Recensionen und Sammlungen durch Kleinasien inschriftlich verstreuten „Würfelorakel" ist (Kaibel hat zu den in sein Sammelbuch unter „oracula et hymni" aufgenommenen neulich nach Sterrets kleinasiatischer Inschriftenernte (Papers of the American school of classical studies at Athens, III [1888], S. 311 ff.) im Herm. XXIII [1888], S. 532 ff.) ergänzende und berichtigende Nachträge geliefert); und Thrakien liefert noch ein im Trimeter redendes Orakel (gefunden bei Perinthus. Kaibel, supplementa epigrammatum Graecorum: Rh. M. XXXIV, 211 = Ephem. epigr. III [1877], 236. s. R. Schöll, *de communibus et collegiis quibusdam Graecorum* in der sat. philol. H. Sauppio oblata, Berl. 1879, S. 179), das ich als merkwürdig genug ganz hersetzen will.

Εὐτυχεῖτε. Χρησμὸς Σιβύλλης.
Ἐπὰν δ' ὁ Βάκχος εὐάσας πλησ[θήσ]εται[ι,
τ]ό[τ]ε αἷμα καὶ πῦρ καὶ κόνις μιγήσεται.
Σπέλλιος Εὐήθης ἀρχιβουκόλος
Ἡρακλείδου Ἀλεξάνδρου ἀρχιμυστοῦντος
Ἀλέξανδρος σπείραρχος
Ἀρριανὸς Ἀγαθία
Π]ρόξενος Μάγνου
Σωτηρικὸς Δάδα
Μηνόφιλος Β

Ich denke offenkundige Zusammenhänge nachgewiesen zu haben. Sollte es nur ein Zufall sein, dafs jene rhythmusfrohe Orakelei nur in dieser eng begrenzten Zeit vorliegt und sich fast ganz auf das Orakel von Klaros zurückführen läfst?

Ich will hier noch einige Nachweise zur beinahe fabelhaft klingenden Geschichte des paphlagonischen Schwindelorakels anhängen, das man ausführlich in Friedländers Sittengeschichte[5] III, S. 528 ff. besprochen findet. Dasselbe bestand und war schon der Stolz der Stadt Abonuteichos unter Antoninus Pius: schon Münzen aus dieser Zeit bilden die Glykon genannte Asklepiosschlange (mit und ohne Beischrift) ab: Mionn. Suppl. IV, 550, n. 3—5. In sicherer Blüte stand es schon 161; gehört doch diesem Jahre

das von Lukian (Alex. c. 27) mitgeteilte Orakel, durch welches sich der römische Statthalter von Cappadocien P. Aelius Severianus Maximus zu seinem unglücklichen Partherfeldzug ermutigen liefs (s. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserz. I2, 639). Bald darauf drang sein in ganz Kleinasien gesungener Ruhm (c. 30) — nur der epikureisch gebildete, aufgeklärte Erzpriester von Asia in Amastris Tiberius Claudius Lepidus (C. I. G. III, 4149. c. 25. 36) blieb ihm Feind — übers Meer auch nach Italien (c. 30. 36 f.), und der hochgestellte und mächtige P. Mummius Sisenna Rutilianus (c. 30. s. Le Bas-Waddington, Asie mineure S. 734 f.), der ganz betört war, sorgte für sein Bekanntwerden in den höchsten Kreisen Roms, ja bei Hof (c. 31. 48). So wird er es sein, der auch den Kaiser Marcus in diesen Schwindel hinabzog. Sehen wir doch in den ersten unglücklichen Jahren des Markomannenkriegs (167 ff.) wieder einen unsinnigen Orakelspruch des Schwindlers (er steht bei Luk. a. O. c. 48. Die von Lukian erwähnte Belagerung von Aquileja und die angedeutete Niederlage des Furius Victorinus fällt in die letzten 60er Jahre: Capitol. Anton. c. 14, 5) befolgt werden. Unglaublich aber klingt es, wenn Lukian (c. 58) erzählt, der Lügenseher habe die Frechheit so weit getrieben, dafs er sich an den Kaiser (wohl Verus) gewandt habe mit der Bitte, die Stadt Abonuteichos in Jonopolis umtaufen und Münzen mit seinem und seiner Glykonschlange Bild schlagen lassen zu dürfen. Das Letztere war freilich schon unter Pius geschehen, geschah jetzt also nur weiter (Eckhel II, 383. Head, hist. num. S. 432); aber eine tolle Neuigkeit wurde die sich sofort vollziehende Umnennung, welche bis auf den heutigen Tag dauern sollte. Münzen aus Verus' Zeit (also schon zwischen 160 und 169, enger wohl 162—66 Aufenthalt des Verus im Orient), auch aus der des Geta schreiben bereits *Ἰωνοπολειτων Γλύκων* (Eckhel a. O. 384. Head. a. O.). Dieser Name setzte sich allmählich fest. Als ums Jahr 400 (s. C. Müller, de Marciano Heracleense, in den prolegg. zu den geogr. gr. min. I, p. CXXX) der Kaufmann Marcianus aus dem Pontischen Herakleia einen *περίπλους* des Pergameners Menippos für den praktischen Gebrauch auszog, fügte er zur Entfernung zwischen Garion und Abonuteichos von sich aus hinzu *τὴν νῦν Ἰωνόπολιν λεγομένην* (geogr. gr. min. I, 570 M.). Oder vielmehr wohl mit den Handschriften *Ἰουνόπολιν*; denn dies war die Vulgäraussprache, so heifst die Stadt bereits bei Hierokles (*λγ'. ἐπαρχία Παφλαγονίας*). Das Provinzenverzeichnis des Constantinus Porphyrogenetos (*περὶ θεμάτων* I, 7) schreibt zwar rein *Ἰωνόπολις*. Aber das war nicht die wirkliche Aussprache, welche vielmehr von den zahlreichen byzantinischen Bischofssitzverzeichnissen in *Ἰουνο(ύ)πολις* geboten wird. (Heute spricht und schreibt das neugriechische Volk *ω* in den meisten Fällen *ου*: *ζουνάρι* = *ζωνάρι* u. v. a.). s. den Index in *Hieroclis Synecdemus et notitiae gr. episcopatuum*, ed. G. Parthey, Berol. 1866 (ein ebenso unentbehrliches als unbekanntes Buch).

Neben dem *Ἰουνούπολις* geht aber schon *Ἰνούπολις* her (s. den Index), und hieraus ist das heutige Ineboli geworden. Ein ganz bemerkenswertes Stück Namensgeschichte.

Wann der Tod des Alexandros, welcher das 70. Lebensjahr nicht ganz erreichte (c. 59), dem Schwindel ein Ende gemacht hat, ist nicht genau zu sagen; aber er war vor 177 zu Ende. Das ergiebt sich aus einer Anmerkung des merkwürdigen, „Gesandtschaft für die Christen" genannten Büchleins des sehr platonischen Christen Athenagoras aus Athen. Dort heifst es c. 26 *ὁ δὲ θεὸς τελείως ἀγαθὸς ὤν, ἀϊδίως ἀγαθοποιός ἐστιν. Τοῦ τοίνυν ἄλλους μὲν εἶναι τοὺς ἐνεργοῦντας, ἐφ' ἑτέρων δὲ ἀνίστασθαι τὰς εἰκόνας ἐκεῖνο μέγιστον τεκμήριον, Τρωὰς καὶ Πάριον. ἡ μὲν Νερυλλίνου εἰκόνας ἔχει, ὃς ἀνὴρ τῶν καθ' ἡμᾶς, τὸ δὲ Πάριον Ἀλεξάνδρου καὶ Πρωτέως. τοῦ Ἀλεξάνδρου ἔτι ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς καὶ ὁ τάφος καὶ ἡ εἰκών . . . ὁ δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου καὶ ὁ τοῦ Πρωτέως (τοῦτον δ' οὐκ ἀγνοεῖτε ῥίψαντα ἑαυτὸν εἰς τὸ πῦρ περὶ τὴν Ὀλυμπίαν), ὁ μὲν καὶ αὐτὸς λέγεται χρηματίζειν, τῷ δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου (Δύσπαρι, εἶδος ἄριστε, γυναιμανές!) δημοτελεῖς ἄγονται θυσίαι καὶ ἑορταὶ ὡς ἐπηκόῳ θεῷ.* Also neben der Statue des Peregrinus Proteus wirkte noch eine solche, ebenfalls heilkräftige des verstorbenen Apostels des Asklepios, des Alexandros. Dafs dieser (obgleich er nicht aus Parion, sondern aus Abonuteichos stammte) gemeint sei, darüber läfst die Zusammenstellung mit Peregrinus keinen Zweifel. Hat doch auch Beide Lukian besonderer Schriften gewürdigt. Auch die Hinweisung auf die (ebenfalls von Lukian gerühmte) Schönheit und Weibersucht des Alexandros ist schlagend. Durch diese Gleichsetzung erledigt sich zugleich die vielbehandelte Frage nach der Abfassungszeit des Büchleins des Athenagoras. Es will nach der vielumstrittenen Adresse gesandt sein *τοῖς αὐτοκράτορσι Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομμόδῳ, Ἀρμενιακοῖς, Σαρματικοῖς, τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις.* Wer ist der Commodus?: denn sowohl Verus als des Marcus Sohn hiefsen so. Verus hat Armeniacus geheifsen, aber nie Sarmaticus — des Marcus Sohn Sarmaticus, nie aber Armeniacus. Verus wird auch gelegentlich des Beinamens *φιλόσοφος* gewürdigt, nämlich von Justinus (gröfs. Verteid. c. 1) — die Möglichkeit gleicher Ehre scheint bei Marcus' Sohn ausgeschlossen. Marcus selbst führte den Titel Armeniacus nur 164—69, Sarmaticus seit 176. Seit Mommsen (seine Worte in Ottos prolegg. z. Ausg. des Athenag. p. LXIX), der übrigens *Ἀρμενιακοῖς* in *Γερμανικοῖς* (welcher Titel Vater wie Sohn zukommt) ändern zu müssen glaubte, sich für Commodus ausgesprochen, ist das Jahr 177 als Abfassungszeit wohl allgemein angenommen worden. Mit Recht. Was hierfür an guten Gründen bisher vorgebracht ist, steht bei Otto a. a. O. p. LXVII ff. Dafs in der ganzen Adresse kein Sterbenswort zu ändern ist, habe ich hier nicht dar-

zulegen; ich will nur eine entscheidende Erwägung hinzufügen. Wer für Verus († 169) eintrat, mufste das Jahr 166 annehmen, auf welches in der Tat so gut als auf 177 der c. 1 gerühmte „tiefe Friede der ganzen Welt“ äufserlich pafst. Auch waren 166 wie 177 beide Kaiser in Rom, was c. 16 voraussetzt; 166 war der Parthersieger Verus nach Rom zurückgekehrt und der Markomannenkrieg (167—76) noch nicht erklärt. Dieser Krieg hatte dann von Ende 176 bis 178 eine Pause: am 27. November 176 nahm Marcus nebst seinem jungen Sohne Commodus den Titel Sarmaticus an und dieser wurde auch „Kaiser“ genannt (Otto a. O. LXXIV). Also 166 oder 177. Nur das Letztere ist möglich, da Alexander 167 beim beginnenden Kriege sein Orakel verfafste und noch nach dem Unglück bei Aquileja seinen frostigen Widerruf sang (s. Lukian. Alex. c. 48). Nun, zur Strafe hat er des Krieges Ende nicht erlebt, sondern war 177, als Athenagoras seiner erwähnte, wohl schon seit mehreren Jahren ein todter, wenn auch noch fortspukender Mann. Ich bin mit ihm ganz versöhnt: denn der Mann hat sich vortrefflich aufs Orakeln verstanden.

IX = Kaibel 1034 (Orakel von Kallipolis).

[Ist weitergeführt und um einen Anhang, unedierte *Χρησμοὶ τῶν ἑλληνικῶν θεῶν* enthaltend, vermehrt worden.]



